

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_194919

UNIVERSAL
LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. **M301** Accession No. **M2572**
DSIS

Author

सुई, जॉन.

Title

सामंय आर्थ संस्था

This book should be returned on or before the date last marked below.

स्वातंत्र्य आणि संस्कृति

लेखक :
जॉन ड्यूई

अनुवादक :
अंबादास शं. अग्निहोत्री

ग. पां. परचुरे प्रकाशन मन्दिर, गिरगांव, मुंबाी ४

मूल्य अडीच रुपये

Copyright by John Dewey

मुद्रक :

वि. पु. भागवत

मौज प्रिंटिंग ब्यूरो

खटाववाडी, मुंबई ४

प्रकाशक :

वि. ग. परचुरे

ग. पा. परचुरे प्रकाशन मन्दिर

गोरेगांवकर चाल क्र. २, मुंबई ४

अनुक्रमणिका

| | |
|--|-----|
| स्वातंत्र्याची समस्या | १ |
| संस्कृति आणि मानवी स्वभाव | २२ |
| अमेरिकन पार्श्वभूमि | ४८ |
| सर्वकप्रशाहीचें अर्थशास्त्र आणि लोकशाही | ७२ |
| लोकशाही आणि मानवी स्वभाव | १०१ |
| विज्ञान आणि स्वतंत्र संस्कृति | १३० |
| लोकशाही आणि अमेरिका | १५३ |

विश्वसाहित्य

| | रुप |
|------------------------------|------|
| धडधडते काळीज | २-२५ |
| आरोपी | २-५० |
| एकटा | २-५० |
| अमेरिकन संस्कृति | २ |
| असा आहे रशिया | २ |
| धुवाचा अस्त | ५ |
| मी विजयी आहे | २ |
| अखेरचा रामराम | २-५० |
| आशियांतील धर्मसंग्राम | १-५० |
| बेन फ्रँकलिन | १-५० |
| जॉर्ज वॉशिंग्टन | १-५० |
| अखेरचे पान | २-५० |
| सावट | २-५० |
| अब्राहम लिंकन | १-५० |
| स्वातंत्र्याची नवी क्षितिजें | २ |
| हेलेन केलर : एक व्यक्तिरेखा | १-५० |
| बाळपणीचा काळ सुखाचा | २-५० |
| प्रेमळ घर | २-५० |
| स्वातंत्र्यवीर | २-५० |
| पांच भावांची गोष्ट | १-५० |
| स्वातंत्र्य आणि संस्कृति | २-५० |
| रॉकफेलर | २-५० |

ग. पां. परचुरे प्रकाशन मन्दिर

प्रकरण पहिलें

स्वातंत्र्याची समस्या

स्वातंत्र्य म्हणजे काय? तें इतके मोलाचें का वाटते? स्वातंत्र्याची ओढ मानवी स्वभावात उपजतच आहे, कीं विशेष परिस्थितीमुळें घडणारा तो एक संस्कार आहे? स्वातंत्र्य हे अंतिम साध्य आहे की दुसरें काहीं सपादन करण्याचें ते एक साधन आहे? स्वातंत्र्याबरोबरच काहीं जबाबदाऱ्या अपरिहार्य ठरतात काय? आणि अधिक स्वास्थ्य मिळविण्यासाठी एकादा समाजचा समाज स्वातंत्र्यावर पाणी सोडायला सहज राजी व्हावा इतक्या त्या जबाबदाऱ्या अवजड असतात काय? स्वातंत्र्यसंपादन आणि स्वातंत्र्यरक्षण यासाठी करावयाचे प्रयत्न टाळण्याकडे बहुसंख्य माणसांचा कल सहज व्हावा, इतके स्वातंत्र्यासाठीं झगडणें हे सायासाचें असते काय? अन्न, वस्त्र, निवारा, अथवा चैनहि, याचें म्हणजेच चरितार्थाच्या हमीचे जितकें महत्त्व वाटते, तितकेंच स्वातंत्र्याचें आणि त्याच्या अनुषंगानें लोभगाऱ्या गोष्टीचें महत्त्व वाटते काय? मानवाला आपल्या स्वातंत्र्याची अधिक पर्वा असते अशी श्रद्धा आपल्यात (अमेरिकन जनतेत) आजवर बाणविली गेली आहे; तसें खरोखरच घडत आलें आहे काय? सर्वसामान्य मानवानां स्वातंत्र्य-संपादनासाठी केलेली धडपड हीच राजकीय इतिहासामागची प्रेरक शक्ति होय ही जुनी समजूत खरी आहे काय? राजकीय स्वातंत्र्यासाठीं खुद्द आपण (अमेरिकन लोकानी) जो झगडा केला, त्याची प्रेरणा खऱ्याखुऱ्या अर्थानें स्वातंत्र्याची ओढ हीच होती, कीं आपल्या पूर्वजाना काहीं गैरसोयीचा जाच

वाटत होता आणि केवळ त्यातून मुक्त होण्याच्या इच्छेनेच त्यांनी हा झगडा केला ? त्या गैरसोयींना जाच वाटणें याखेरीज त्या झगड्यामागे दुसरी कोणतीच समान भावना नव्हती काय ?

काही विशिष्ट बंधनें तोडण्याची उत्कट इच्छा, यापेक्षा स्वातंत्र्यप्रेमाचें आणखी काही वैशिष्ट्य आहे की नाही ? आणि एकदा ही बंधनें तुटली कीं स्वातंत्र्येच्छा विरून जाते काय ? आणि पुनः दुसरी बंधने असह्य झाल्यावरच ती उफाळून येते काय ? आपणाला इतरांच्या—विशेषतः पूर्वी एके काळीं आपणाहून श्रेष्ठ दर्जाचे मानत्या गेलेल्या लोकांच्या—बरोबरींना दर्जा लाभावा, ही इच्छा आणि स्वातंत्र्येच्छा याची तुलना करता या दोहात अधिक उत्कट इच्छा कोणती ? समाजातील अन्य घटकांशी एकात्म होणे, सुसघटितपणाची भावना अंतःकरणात वसणें, यामुळें लाभगारी सुलभयता आणि स्वातंत्र्याची फलश्रुति यात सरस-नीरस कसें ठरवायचें ? समाजाशी एकरूप झाल्याच्या भावनेंतून मिळणारे समाधान, समाजाशी एकात्म होण्यानें वाटणारा निर्धास्तपणा, आणि त्यामुळेंच इतराकडून दिला जाणारा मान, या गोष्टी मिळण्याची जर खात्री असेल तर माणसे आपल्या वैयक्तिक स्वातंत्र्यावर तिलाजलि द्यावयाला तयार होतील काय ?

सर्वच लोकशाही राष्‍ट्रातील नागरिकांपुढें जगाची सध्याची परिस्थिति वरील प्रश्नासारखे प्रश्न उभे करीत आहे. विशेषतः या प्रश्नाचा रोग्य आम्हा अमेरिकेनावर जास्त आहे. कारण, अमेरिकेतील लोकशाही सस्था विशिष्ट परंपरेला, ध्येयवादाशी निगडित आहेत. या 'ध्येयवादा'चें 'स्वातंत्र्याचा जाहीरनामा' हे उत्कृष्ट शब्दरूप प्रतीक आहे. या परंपरेनें आम्हाला शिकविले आहे कीं, स्वातंत्र्य-संपादन हे राजकीय इतिहासाचें उद्दिष्ट आहे; स्वराज्य हा मानवाचा जन्मसिद्ध हक्क आहे. आणि मिळविलेल्या या स्वराज्याचें मोल इतर सर्व गोष्टीपेक्षा जास्त आहे. तथापि आपण जगाकडे नजर टाकली तर आपणाला काय आढळून येते ? आजकाल अनेक देशातील लोकशाही सस्थांचा केवळ पाडावच झाला आहे असें नव्हे, तर अनेक देशात स्वेच्छेनें, उघडउघड उत्साहानें त्यांचा त्याग करण्यात आलेला आहे. त्या देशात लोकशाही सस्था खऱ्या अर्थानें अस्तित्वातच नव्हत्या, फक्त नाममात्रच होत्या, असा या घटनांवरून आपण निष्कर्ष काढूं शकूं. किंवा आपण आपल्या स्वसमाधानासाठीं असेहि समजू या कीं, राष्‍ट्रावर आलेली नैराश्याची लाट आणि ओढवलेला मानहानीचा प्रसंग यासारख्या अपवादभूत परिस्थितीमुळें, राष्ट्रीय स्वाभिमान परत मिळविण्याचें आश्वासन देणारें कोणतेंहि

सरकार त्या राष्ट्रातील लोकाना स्वागताहूँ वाटलें असेल. तथापि आपल्या देशातील (अमेरिकेतील) परिस्थिति आणि इतर काहीं देशात लोकशाहीचा झालेला लोप, याच्या अनुप्रगानें लोकशाही समाजाचें—खुद्द अमेरिकन लोकशाही व्यवस्थेचेंहि—कार्य आणि भवितव्य यासंबंधीच्या प्रश्नाचा विचार करणें आता प्राप्त झालें आहे.

एक काळ असा होता कीं त्या वेळीं हे सर्व प्रश्न मुख्यतः किंवा केवळ राजकीय स्वरूपाचे मानले जात असत. पण आज आपण अधिक जाणते झालो आहां. आज आपण जाणतो की, राजकारण हे इतर अनेक गोष्टींवर—विशेषतः अर्थकारणावर अवलंबून असते. राजकारणाच्या या स्वरूपामुळेच बहुतांशी वर निर्देशिलेल्या प्रश्नासारखे प्रश्न निर्माण झाले आहेत. मानवी स्वभावात स्वातंत्र्यप्रेम उपजतच असते, ही श्रद्धा आमच्या परंपरेचे अंग असत्यामुळे, त्या प्रश्नाचा विचार करताना मानवी मनाची घडण कशी आहे याचाहि विचार करणें अपरिहार्य ठरतं. लोकशाहीचें सामाजिक मानसशास्त्र ही एक भ्रामक कल्पना आहे काय? प्रत्येक समाजव्यवस्थेनें पाळलेच पाहिजेत असे काहीं मूलभूत नैतिक कायदे आहेत, त्या कायद्यावरच राजकीय लोकशाहीचें कायदे आधारलेले असले पाहिजेत, आणि राजकीय लोकशाही हा एक नैतिक हक्क आहे, अशी एक नैतिक तत्त्वप्रणाली असून तिच्याशी मानवी स्वभावाविषयीचा पुरातन सिद्धांत निगडित आहे. मूलभूत नैसर्गिक हक्क आणि कायदे हाच स्वगज्याचा पाया होय, ही श्रद्धा जर सोडून दिली, तर मग स्वगज्याला काहीं नैतिक पाया उगतो काय? तसे नसेल तर अमेरिकन वमाहतीनी झगडून स्वातंत्र्य मिळविले, आणि मानसशास्त्रीय व नैतिक सिद्धांताच्या पायावर विचारपूर्वक मुजापणानें स्वगज्याची उभारणी केली, हें म्हणणें मूर्खपणाचेच ठरेल. तथापि लोकशाही परंपरा ही एक स्वप्नाळू कल्पना असो, कीं ते दूरदृष्टीनें हेरलेले ध्येय असो, राजकीय सस्थाचे अटळ नैतिक उद्दिष्ट म्हणून मानल्या गेलेल्या श्रद्धाशी आणि मानवी स्वभावविषयक सिद्धांताशी ही परंपरा इतकी एकजीवपणें निगडित झालेली आहे की, त्या दोहोंचा सबंध तुटताच भयंकर हादराच बसतो. आजवर आम्हाला आधारभूत ठरलेल्या या श्रद्धाची जागा घेऊ शकेल असें दुसरें काहीं आहे काय ?

आज विचारल्या जाणाऱ्या प्रश्नामागील समस्या, आणि ज्यांच्यामुळे हे प्रश्न तातडीचे ठरले त्या शक्ति, लोकशाहीला पायाभूत ठरलेल्या पूर्वकालीन मानसशास्त्रीय आणि नैतिक श्रद्धांच्या कक्षेपलीकडील आहेत. सार्वजनिक जबाबदारीच्या

पदावरून सेवानिवृत्त झाल्यानंतर, आपल्या वृद्धापकालात थॉमस जेफर्सन यांनी जॉन अॅडम्स याच्याबरोबर खेळीमेळीची तात्त्विक चर्चा करणारा पत्रव्यवहार केला होता. अशा एका पत्रात त्यांनी अमेरिकेतील त्या वेळच्या परिस्थितीविषयी मतप्रदर्शन केले होते. आणि भावी काळात त्या परिस्थितीचे स्वरूप कसे असावे यासंबंधी एक अपेक्षाही व्यक्त केली होती. त्यांनी लिहिले होते: “दोन हजार वर्षांपूर्वी मानवी मन ज्या प्रकारचे स्वातंत्र्य उपभोगीत होते, ते पुनः कधी काळी उपभोगू शकेल अशी आशा उदारमतवादाच्या विकसामुळे वाढीला लागली आहे. आचारस्वातंत्र्याचा आदर्श जगापुढे ठेवणाऱ्या या देशावर जगाचे नैतिक विमोचन करण्याचेहि उत्तरदायित्व आहे. तथापि खुद्द या देशातच हे नैतिक स्वातंत्र्य अद्याप नाममात्रच आहे. तात्त्विक दृष्ट्या कायद्यानी प्रस्थापित झालेल्या स्वातंत्र्यापेक्षा प्रत्यक्ष व्यवहारात जनमताचा कौश्ल प्रभावी ठरत आहे.”

जेफर्सन यांच्या कालानंतर परिस्थितीत जे स्थित्यंतर घडत आले आहे, त्यामुळे त्यांनी व्यक्त केलेल्या कल्पनाची उलटापालट करण्याचीच आपल्यावर पाळी येण्याची शक्यता आहे. त्यांच्या अपेक्षेप्रमाणे शेवटी राजकीय स्वातंत्र्याची परिणति ज्या सांस्कृतिक स्वातंत्र्यात व्हावयाला हवी, त्या सांस्कृतिक स्वातंत्र्याविना राजकीय स्वातंत्र्य टिकविता येईल काय याचाहि विचार आपल्याला करावा लागणार आहे. एक अत्यावश्यक बाब म्हणून राजकीय स्वातंत्र्य एकदा पदरात पडले की यथावकाश अन्य गोष्टी आपोआप पदरात पडतील, अशी अपेक्षा बाळगणे आता शक्य नाही. कारण, आता आपण जाणतो की, राजकीय सस्थांच्या कक्षेत्राहेर उद्योगधंदे, दळगवळण, विज्ञान, कला, धर्म या क्षेत्रात आजकाल व्यक्तीव्यक्तीमध्ये जे सबंध अस्तित्वात आले आहेत, त्याचा व्यक्तीव्यक्तीच्या दैनंदिन साहचर्यावर परिणाम होतो, व त्यामुळे सरकारी यंत्रणा व कायदे यांचे स्वरूप आणि प्रवृत्ति यांच्यावरहि परिणाम होतो. या अन्य क्षेत्रांचे स्वरूप निश्चित करण्याचे कार्य राजकारणाच्या आणि कायद्याच्या क्षेत्रामार्फत होते हे जसे खरे आहे, तसेच, किवहुना त्यापेक्षाहि, हे अधिक खरे आहे की राजकीय सस्था या परस्परावलंबी प्रक्रियेचा एक परिणाम आहेत, कारण नव्हेत.

या जाणिवेनूनच प्रस्तुत चर्चाविषयक प्रश्नाला चालना मिळाली आहे. कारण, व्यक्ति-साहचर्य आणि सहजीवन यांचे स्वरूप निश्चित करणाऱ्या विविध क्षेत्रातील भिन्नभिन्न परिस्थितींचा जो परिपाक होतो, त्यालाच ‘संस्कृति’ या शब्दाने संबोधले जाते. आपल्या साहचर्याने आणि प्रभावाने राजकीय स्वातंत्र्याला

जन्म देणारी व त्याचा विकास घडविणारी अशी एकादी स्वतंत्र संस्कृति आहे काय, हें आपल्याला बघावयाचे आहे. विज्ञान आणि ज्ञान, ललित कला आणि तांत्रिक कौशल्य, स्नेहसंबंध आणि बौद्धिक जीवन, व्यापारउदीम आणि आर्थिक व्यवहार, व्यक्ति-संबंधात घडणाऱ्या दैनंदिन विनिमयामुळे निर्माण होणाऱ्या प्रवृत्ति आणि आवडी-निवडी, याचें स्वरूप अशा संस्कृतीत कसे असेल ? मानवी मनाची मूळची घडण कशीहि असो, पण सामाजिक संस्था आणि कायदे याच्या क्रियाप्रतिक्रियामक असे जे मानवी मनाचे प्रत्यक्ष व्यवहार घडतात, आणि मानवी स्वभावाला जो अंतिम आकार लाभतो, तो त्याच्या विशिष्ट संस्कृतीतील श्रद्धा, आवडीनिवडी, व्यवसाय, कलाकौशल्य याचा साकल्याने घडणारा परिणाम असतो. या संस्कृतीत जसजसे स्थित्यंतर घडत जाते—विशेषतः आमच्या अमेरिकन जीवनात राजकीय सघटनेला आकार लाभल्यापासून आजपर्यंत घडलेले फेरबदल जसे गुतागुतीचे आणि समिश्र स्वरूपाचे आहेत तमें हे स्थित्यंतर जेव्हा असतं तेव्हा राजकीय सत्तेचा पाया आणि तिची वाटणी यावर प्रभाव गाजविणाऱ्या प्रश्नाची जागा नवे प्रश्न घेत असतात. स्वातंत्र्यप्रेम हे माणसात इतके उपजत असते की, धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था यांच्याकडून होणारी त्याची दडपणूक नष्ट होताच त्याचे हे स्वातंत्र्यप्रेमच स्वातंत्र्यसंस्थाना जन्म देते, आणि त्या टिकवून धरते, ही विचारसरणी आता तोकडी ठरत आहे. आपल्याला दडपणाऱ्या शक्तीपासून दूर अंतरावर येणे म्हणजेच चिरस्थायी स्वातंत्र्य पदरात पडणे होय, असे नव्या भूमीत वसाहतीसाठी आलेल्या लोकाना वाटणे स्वाभाविक होतं. पण आता मात्र संस्कृतीच्या स्थैर्याला आवश्यक अशा काही निश्चित परिस्थितीची जरूरी असते याची दखल घेणे आपल्याला भाग पडत आहे. पूर्वी होणारी दडपणूक आणि जुलूम यानून सुटका होणे हें एक आवश्यक स्थित्यंतर तर होतेच, पण स्थित्यंतर म्हणजे तरी दुसऱ्या काही निराळ्या गोष्टींशी सागड घालणारा केवळ दुवा असतो.

‘संस्कृति’ या अभिधानात अभिप्रेत असलेल्या सर्वमामान्य परिस्थिति-समुच्चयाचा राजकीय संस्थांशी बराच मोठा संबंध आहे, ही गोष्ट प्रजासत्ताकाच्या पूर्वसूरीना त्या वेळीहि ध्यानीं ध्यावी लागलीच होती. कारण त्याचें असे मत होते की, धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था यांच्या जुलुमाचा मानवी मनावर दूषित प्रभाव पडतो, आणि त्यामुळे स्वातंत्र्याची मूलभूत प्रेरणा नष्ट होते किंवा

भ्रष्ट होते. हे मत म्हणजे नैसर्गिक प्रवृत्तीपेक्षा सभोवतालची परिस्थिति प्रभावी ठरू शकते अशी जवळजवळ उघड कबुलीच देणं होते. मानवी स्वभावात एक प्रकारचा लवचिकपणा आहे, आणि मानवी मन भरकटणार नाही याची अखडपणे काळजी वाहिली पाहिजे, हेहि मान्य करण्यासारखे तें होतें. 'अखंड जागरूकता ही स्वातंत्र्याची किंमत होय' या सूत्रात वरील जाणीवच व्यक्त झाली आहे. सत्तालालसा ही मानवी मनाची एक प्रवृत्ति आहे. ही प्रवृत्ति इतकी प्रबल आहे की, स्वातंत्र्यसंस्थाना सुरुंग लागेल अशा रीतीने सत्तेचें अतिक्रमण सत्तारूढ व्यक्तींकडून होऊ नये यासाठी सत्तेभोवतीं निश्चित असे निर्वधाचे तट उभारले पाहिजेत याची जाणीव अमेरिकन लोकशाहीच्या संस्थापकाना होती. दीर्घकालीन सवयीनें माणसाला शखलामुद्धा आवडू लागतात हे कबूल करणें म्हणजे नैसर्गिक प्रवृत्तीपेक्षा परिस्थित्यनुसार घडविला गेलेला स्वभावच अधिक प्रभावी ठरतो हे मान्य करणें होय.

अर्थात् निदान जेफर्सन याच्या विचारसरणीनें तरी याच्यापुढें अधिक पाऊल टाकलें होतें. कारखानदारी आणि व्यापारउदीम याच्या वाढीबद्दल त्यांना एक प्रकारची धास्ती वाटे; आणि कृषिजीवन अनुसरण्याविषयीच त्यांचा आग्रह असं. यावरून काही विशिष्ट उद्योगाच्या विकासामुळें निर्माण होणारे हितसंबंध हे मूलभूत मानवी स्वभाव आणि त्याच्याशी सुमवादी असलेल्या संस्था यांच्यात आमूलाग्र सक्रमण घडवून आणूं शकतात, ही गोष्ट जेफर्सन यांना पटलेली होती. त्यांना ज्या स्थित्यतराविषयी धास्ती होती, ते आता घडले आहे. त्याच्या कल्पनेपेक्षाहि विदारक स्वरूपात ते घडले आहे. ही एक सुस्पष्ट वस्तुस्थिति आहे. ग्रामीण कृषिजीवी जनतेचें नागरी औद्योगिक कामगार वर्गांत रूपांतर झाले आहे. आणि या वस्तुस्थितीचे परिणाम आज आपल्यापुढें आ वामून उभे आहेत.

मुखानें बोलून दाखविल्या जाणाऱ्या श्रद्धा कोणत्याहि असोत, राजकीय उपाय-योजना आणि कायदे यांना प्रत्यक्षतः जे वळण मिळते, ते संस्कृतीवरूनच निश्चित होते. आणि आर्थिक बाबी या संस्कृतीच्या अंगभूत घटक होत ही गोष्ट निर्णायक पुराव्यानिशी सिद्ध झालेली आहे. अर्थकारण आणि राजकारण यांचा असलेला अन्योन्यसंबंध कमी लेखण्याचाच नव्हे तर या संबधाकडे लक्ष वेधू इच्छिणारावर टीका करण्याचा पुढेंपुढें प्रघात पडला असला, तरी या संबधाची आणि त्याच्या लोकशाहीवर पडणाऱ्या प्रभावाची सुस्पष्ट कल्पना मेडिसन यांना आणि त्याचप्रमाणें जेफर्सन यांना पूर्णपणे होती. अर्थात्, मालमत्तेचें सर्वसाधारणतः विकेद्रीकरण झालें

पाहिजे आणि अतिगरीब व अतिश्रीमंत असे दोन टोकाचे वर्ग निर्माण होण्याला पायबंद पडला पाहिजे, ही वरील अर्थकारण आणि राजकारण यांच्या निकट सवधानून निर्माण झालेली आवश्यकता आहे, याचेंच केवळ ज्ञान असणे निराळें, आणि संस्कृति व मानवी स्वभाव यांचाहि असाच अन्योन्य संबंध असून हा संबंध इतका घनिष्ठ आहे की संस्कृतीच मानवाचे विचार व कृति याचें स्वरूप ठरविते, या गोष्टीची सुस्पष्ट जाणीव असणें निराळें.

संस्कृतीपासून राजकीय संस्था अलग काढणें जितके अशक्य, तितकेच आर्थिक संबंध आणि मानवी स्वभाव-सवयी याची फारकत करणें अशक्य असते. निसर्गाविषयीचे उपलब्ध ज्ञान—म्हणजेच भौतिक विज्ञान—हा संस्कृतीचाच एक पैलू होय. या ज्ञानावरच, उद्योगधंदे व व्यापार, वस्तूचे उत्पादन व वाटप, सामाजिक व्यवहाराच्या दळणवळणादि साधनाचे नियमन या गोष्टी अवलंबून असतात. सतराव्या शतकात उदयाला आलेले नवें निसर्गविज्ञान आणि त्याचा आजतागायत झालेली प्रगति ध्यानात घेतल्याशिवाय, आपल्याला उत्पादन, वाटप आणि अखेर वस्तूचा होणारा रूप या क्रिया ज्याच्याद्वारे होतात, त्या विद्यमान आर्थिक यंत्रणांचे आकलन होणार नाही. औद्योगिक क्रांतीच्या काळात घडलेल्या गोष्टी आणि वैज्ञानिक क्रांतीच्या वर्तमानकालातील घटना यांचा अन्योन्य संबंध वरील विधानाची निर्विवाद साक्ष देईल.

लोकशाही संस्था आणि वयक्तिक स्वातंत्र्य यांच्यावर प्रभाव पाडणाऱ्या सामाजिक परिस्थितीचा एक महत्त्वाचा घटक म्हणून कला, ललित कला याना स्थान न देण्याची परंपरागत प्रवृत्ति आहे. उद्योगधंद्याचें स्वरूप आणि वैज्ञानिक प्रगति यांचा लोकशाहीवर आलेला परिणाम मान्य करण्यात आला आहे खरा; तरी पण लोकशाहीचा सांस्कृतिक पाया आणि साहित्य, संगीत, चित्रकला, नाट्य, शिल्प यांचा घनिष्ठ संबंध आहे, ही कल्पना मात्र आपल्याला अद्याप तितकीशी मान्य होत नाही. स्वतःला लोकशाहीचे सच्चे पुरस्कर्ते म्हणविणारे मुद्दा या कलांच्या फलश्रुतीकडे केवळ संस्कृतीची शोभा वाढविणारे अलंकार या दृष्टीनेच पाहतात. या कलापासून निर्माण होणाऱ्या आनंदात सर्वांना सहभागी होता येणे म्हणजेच खरीखुरी लोकशाही होय, असें ते मानीत नाहींत. हुकुमशाही राष्ट्रांमधील परिस्थितीचें निरीक्षण केल्यास आपल्याला या वरील मताचा फेरविचार करण्याची आवश्यकता पटू शकेल. कारण, या हुकुमशाही राष्ट्रांतील परिस्थितीवरून हे सिद्ध झाले आहे की, कलावताना कलानिर्मितीला प्रवृत्त करणाऱ्या प्रेरणाचें स्वरूप काहीहि असो,

पण एकदां का कलाकृति अस्तित्वांत आणल्या गेल्या म्हणजे मग त्या कलाकृति भावनांना आवाहन करण्याची व लोकमत बनविण्याची अत्यंत परिणामकारक साधनें ठरतात. हुकूमशाही सत्तारूढ राहावी, जनतेला तिचें दडपशाहीचें स्वरूप जाणवूं नये, म्हणून अनेक प्रचारसाधनें उपयोगात आणली जातात. नाटके, चित्रपट, सगीताचे जलसे, चित्रप्रदर्शनें, व्यासपीठें, सामुदायिक संचलनें, साधिक खेळ, अन्य करमणुकीची साधनें याचें नियंत्रण करून त्याचा प्रचारसाधनें म्हणून हुकूमशाही राष्ट्रांत उपयोग करून घेतला जातो. ज्ञान आणि बुद्धि यांच्यापेक्षाहि भावना आणि कल्पना यांच्यात लोकमत बनविण्याचें सुप्त सामर्थ्य अधिक असते याची जाणीव आता कुठे आम्हाला होऊं लागली आहे.

वस्तुतः यात नवीन असें काहीं नाही. “देशातील कवनें करणारावर जर नियंत्रण ठेवले तर कायदे कोण करतो याची तमा बाळगण्याचें कारण नाही.” ही म्हण आजचा पेचप्रसंग निर्माण होण्यापूर्वी किती तरी आर्धापासून अस्तित्वात आहे. आणि इतिहासाच्या निरीक्षणावरूनहि हेच दिसून येतें. कलाकृतींत आदळणाऱ्या अनेक गुणविशेषांनीं नटलेले धार्मिक विधि, समारंभ, लोककथा, लोकगीते यांच्याद्वारे लोकांच्या भावना आणि कल्पना यांना आवाहन करण्याचें जें सामर्थ्य प्राथमिक अवस्थेतील समाजाच्या धर्मांत होते, तेच त्याचें सामर्थ्य होते. त्या सामर्थ्याच्या जोरावरच समाजाच्या श्रद्धा आणि कृति यांना हे प्राथमिक धर्म वळण लावूं शकत असत. आधुनिक जगात सर्वांत अधिक प्रभावी असलेल्या ख्रिस्ती धर्मानें त्या प्राथमिक धर्मातील वर निर्देशिलेल्या कल्यात्मक आवाहनाच्या साधनाचाच अंगीकार केला, आपल्या धार्मिक यंत्रणेंत त्यांना स्थान दिलें, आपल्या उद्दिष्टानुरूप त्याचें स्वरूप घडविलें, आणि त्याच्या द्वारे समाजात धर्मनिष्ठा बाणवून टिकविली आहे.

अखिल प्रजाजनांच्या भावना, इच्छा, मनोविकार, मते या सर्वांवर ताबा मिळवून अखेर त्याचें संपूर्ण जीवनच नियंत्रित करणें हुकूमशाही राजवटीला भाग असतें, हें अगदीं उघडें सत्य आहे. कारण हुकूमशाही सत्ता ही सर्वेकप्र असावीच लागते. पण हें सत्य जर आपण ध्यानांत घेतलें नाहीं, तर आजच्या जर्मनींत^१ आणि रशियात धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था यांच्या सघर्षाचें जें

१ हें पुस्तक जर्मनीत नाझी राजवट असण्याच्या काळांत लिहिलें गेलेलें आहे म्हणून वरील उल्लेख नाझी जर्मनीला उद्देशून आहे असें समजावें.

पुनरुज्जीवन झाले आहे त्याची तीव्रता आपल्याला उमजू शकणार नाही. एकाद्या पुढाऱ्याच्या लहरीपणाचा परिणाम म्हणून काही हा संघर्ष निर्माण झालेला नाही. आपल्या सर्व प्रजाजनांच्या निष्ठावर संपूर्ण हक्क सागणाऱ्या कोणत्याही राजवटीत हा संघर्ष अंगभूतच असतो. आपल्या ज्या कल्पना, प्रेरणा, उद्देश यांना आपण आंतरिक प्रवृत्ति म्हणतो, त्याच्यावर स्वामित्व मिळविण्याचा कसोशीने प्रयत्न करणे या राजवटीला भागच असते. आपले अस्तित्व टिकविण्यासाठी हे स्वामित्व तिला मिळवावेच लागते. धार्मिक संघटना देखील असे स्वामित्व मिळवूनच आपले वर्चस्व स्थापतात. आणि म्हणूनच सर्वकंप सत्तासंपादनाचे उद्दिष्ट असलेल्या कोणत्याही राजवटीच्या या धार्मिक सत्ता जन्माच्या प्रतिस्पर्धी होत. अशा रीतीने लोकशाही राष्ट्रातील आपणा प्रजाजनाना हुकूमशाहीतील ज्या गोष्टीबद्दल घृणा वाटते, त्याच गोष्टींसाठी सर्वकंप हुकूमशाहीचे पुरस्कर्ते, त्या राजपद्धतीची शिफारस करतात. या गोष्टींचा लोकशाहीप्रधान देशात अभाव आहे या कारणासाठीच ते लोकशाही देशाचा धिक्कार करतात. कारण त्यांचे म्हणणे असे की, आपल्या प्रजाजनांच्या संपूर्ण वैचारिक आणि भावनात्मक मनोभूमिकेची साथ लोकशाही राजवटीला मिळवता येत नाही. त्यामुळे आपल्या प्रजाजनांचा नैष्ठिक पाठिंब्या मिळविण्यासाठी तिला बाह्य व यांत्रिक उपचारांचा अवलंब करवा लागतो. ही विचारसरणी म्हणजे काही काळ अखिल जनतेला मोहिनी घालणाऱ्या सामुदायिक विचारभ्रमाची द्योतक आहे असे आपण म्हणू शकू. पण असे असले तरी, बाह्य दडपशाहीच्या जोरावरच हुकूमशाही टिकते हाही एक सार्वत्रिक विचारभ्रमच आहे आणि आपणाला त्यात गुरफटायचे नसेल तर आपण वरील गोष्टी प्रभावी ठरतात ही वस्तुस्थिति मान्य केलीच पाहिजे.

आणि शेवटी आपण हेही मान्य केले पाहिजे की, आपण ज्याला संस्कृति म्हणून संशोधितो, त्या अनेकविध सामाजिक शक्तींच्या समुच्चयाचा नैतिकता हाही एक अविभाज्य घटक असतो. नैतिक श्रद्धा आणि तत्त्वे यांना शास्त्रीय अधिष्ठान नाही, त्याच्यामागे काही कारणपरंपराही नाही, असे मत आजकाल अनेकाकडून विविध भूमिकावरून व्यक्त केले जाते. या मताशी आपण सहमत असू किंवा नसू; पण हे निःसंशय आहे की माणसाना काही विशिष्ट गोष्टी इतर गोष्टीपेक्षा अत्यंत प्रिय वाटतात. आपल्याला मोलाच्या वाटणाऱ्या या गोष्टींसाठी मानव झगडतो, त्यासाठी आपले आयुष्य आणि शक्ति वेचतो. ही मानवाची धडपड इतक्या मर्यादेपर्यंत जाते की, अखेर कोणती गोष्ट मानवाला अधिक मोलाची वाटते हे त्या गोष्टीसाठी

तो किती प्रयत्न करतो यावरून ठरवावे लागते. इतकेच काय पण सर्वांना सारखीच मोलाची वाटतील अशी समान मूल्ये नसतील तर, कोणत्याही मानव-समूहाला खऱ्या अर्थाने एकजिनसी समाज स्थापन करताच यावयाचा नाही. अशी समान मूल्ये नसतील तर कोणताही तथाकथित समाज, वर्ग, जनता अथवा राष्ट्र म्हणजे यांत्रिकपणे आणि जबरदस्तीने एकत्र बांधलेल्या पण एकमेकापासून फुटू पाहणाऱ्या घटकाची आवळ्याची मोटच ठरेल. तेव्हा आज तरी मूल्ये ही नैतिक असतात की कसे, या मूल्याच्या टार्यां स्वतःची अशी काही सुत शक्ति आणि जिवंतपणा असतो की काय, किंवा जीवशास्त्रीय, आर्थिक अथवा अन्य परिस्थितीच्या प्रक्रियेतूनच या मूल्याची उत्पत्ति होते की काय, हे प्रश्न उपस्थित करण्याची आपल्याला आवश्यकता नाही.

मूल्याच्या मागे मुद्दाम नैतिक हे विशेषण लावणे बहुतेक माणसाना निरर्थक वाटेल. कारण, मानवी समाजाचा उदय आणि अस्त घडविणाऱ्या शक्ति अंतिमतः नैतिक शक्तीच होत, अशी श्रद्धा नाममात्र का होईना, पण बहुसंख्य माणसांच्या अंतःकरणात मुरलेली असते. आणि विश्वाच्या व मानवी समाजाच्या प्रेरक-शक्तीचे नियमन नैतिक उद्दिष्टानुसारच होते अशी धर्माची तर शिकवणूकच आहे. तथापि, मूल्यांना नैतिक हे विशेषण लावण्याला एक कारण आहे. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात असा एक पथ आहे की, मानवाच्या वागणुकीला प्रेरक अशी काही मूल्ये आहेत वगैरे मताना काहीही शास्त्रीय आधार नाही असे तो मानतो. भौतिक घटनांचेच फक्त आपल्याला आकलन होऊ शकते, असे या पंथाच्या लोकाना म्हणायचे असते. उत्पादक शक्ति याच शेवटी मानवी सभ्रधाचे नियंत्रण करतात, या मार्क्सवाद्यांच्या श्रद्धेचे वैशिष्ट्य हेच आहे. सामाजिक घडामोडींवर मूल्यांचा काही ना काही प्रभाव पडतो हे म्हणणे मार्क्सवादी देखील नाकारतातच. गणितशास्त्र आणि पदार्थविज्ञानशास्त्र यांच्या यशामुळे ज्याचे डोळे दिपून गेले आहेत, असे कित्येक बुद्धिवादी देखील मूल्याविपर्यायांच्या कल्पना आणि तत्त्वे बुद्धिवादाच्या चौकटीत बसविता येणे अशक्य होय असेच मानतात. ते काहीही असो, या विवेचनामुळे एका सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या विविध आणि प्रतिस्पर्धी शाखांचे अस्तित्व हाही संस्कृतीचाच एक भाग आहे, त्याचाही आपण विचार केला पाहिजे, या गोष्टीकडे स्वाभाविकतःच लक्ष वेधते.

आतापर्यंतच्या विवेचनाचा उद्देश स्पष्ट आहे. स्वातंत्र्य आणि लोकशाही संस्था यांचा प्रश्न हा संस्कृतीचे स्वरूप काय आहे या प्रश्नाशी निगडित आहे.

यासाठीर वतंत्र राजकीय संस्थांच्या अस्तित्वासाठी संस्कृति देखील 'मुक्त' असणे अगत्याचें आहे. लोकशाही परंपरेची मुहूर्तमेढ ज्यानी रोवली, त्याच्या साध्या-सुध्या श्रद्धापेक्षा वरील निष्कर्ष अगदीं भिन्न तर आहेच; पण या भिन्नत्वापेक्षांही या निष्कर्षाचें जास्त महत्त्व आहे—त्याचा सव्रध अधिक व्यापक समस्याशीं पोहोचतो. मानसशास्त्र, मानवी स्वभावरचनेचें उपजत स्वरूप, इत्यादि प्रश्नाचा विचार इथें आवश्यक आहे. आणि तोदेखील वरवर करून चालणार नाही : तर माणसाचें मानसशास्त्र आणि मानवी स्वभावरचना यांचें मुख्य विशेष, या वैशिष्ट्याचा परस्परसव्रध, आणि या संबधाचें महत्त्व या सर्व गोष्टी विचारात घेणें आवश्यक आहे. कारण, आज प्रचलित असलेलें कोणतेहि सामाजिक आणि राजकीय तत्त्वज्ञान तपासून पाहिले तर असे आढळून येईल की, मानवी स्वभाव आणि त्याचा ब्रह्म विश्वाशीं असलेला सव्रध याविषयी प्रत्येक विचारप्रणालीचा काहीं तरी दृष्टिकोन आहेच. त्याचबरोबर संस्कृतीच्या प्रत्येक अंगाबाबतहि या प्रत्येक विचारप्रणालीचा काही ना काही दृष्टिकोन आहे संस्कृतीच्या किंवा मानवी स्वभावाच्या विविध अंगांचा सविस्तर नामनिर्देश करण्याची आवश्यकता नाही. पण मानवी स्वातंत्र्याच्या प्रश्नाशी किती विविध गोष्टी निगडित आहेत हे लक्षात येण्यासाठीं या सर्व अंगांची जाणीव मात्र आपण ठेवली पाहिजे.

सामाजिक संस्थाशी, विशेषतः राजकीय लोकशाहीशी, संस्कृतीच्या निरनिराळ्या अंगांचा सव्रध काय, याचा धावता विचार करताना एक प्रश्न क्वचित् उपस्थित केला जातो. अर्थात् हा क्वचित् विचारला जाणारा प्रश्न, वरील गोष्टीचा साक्षेपानें विचार करायचा झाला तर, अशा तात्त्विक चिन्मत्सेच्या मुळाशी असतोच. हा प्रश्न इतका अटळ आहे कीं, विशिष्ट प्रश्नावर घेतली जाणारी निश्चित भूमिका, ही अंतिमतः त्या प्रश्नाला असलेल्या आपत्या उत्तगरवरूनच ठरते. तो प्रश्न असा आहे : संस्कृति ही एकमेव प्रयोजक शक्ति टगवी इतके तिचे एकादेंच अंग प्रभावी असू शकते काय ?—आणि तिची इतर अंग हीं दुय्यम किंवा प्रतिक्रियात्मक असतात काय ? या प्रश्नाला बहुधा तत्त्वज्ञानाच्या भाषेत ज्याला अद्वैतवादी म्हणतात असें 'होय, एकमेव प्रयोजक अंग असू शकते,' असें उत्तर दिले जाते. अशा उत्तराचा विद्यमान कालखंडातील मासला म्हणजे 'मानवी सव्रधाचें नियंत्रण शेवटीं आर्थिक परिस्थितीकडूनच होते' ही श्रद्धा होय. हा सिद्धांत सापेक्षतः अगदीं अलीकडचा आहे ही गोष्ट नमूद करून ठेवण्यासारखी आहे. अठराव्या शतकाच्या ऐन नवजागृतीच्या काळात, बुद्धि-शास्त्रीय प्रगति-

शिक्षण ही त्रयी मानवी संबंधांची प्रयोजक व नियंत्रक मानली जात होती. गेल्या शतकांत राजकारणाला प्राधान्य देण्याची प्रथा होती 'इतिहास म्हणजे घडून गेलेले राजकारण आणि राजकारण म्हणजे घडत असलेला इतिहास' ही काही इतिहासकारांनी केलेली व्याख्या, राजकारण हेच प्रधान होय, या वरील मताचीच द्योतक आहे.

प्रत्येक गोष्टीचे आर्थिक स्पष्टीकरण करण्याच्या आजच्या प्रघातामुळे, राजकारणाला प्राधान्य देणारा दृष्टिकोन म्हणजे इतिहासकाराच्या विशिष्ट गटाचा छादिष्ट दृष्टिकोन होय असे म्हटले जाईल. पण हा दृष्टिकोन अर्थात् उपरा नव्हता. पूर्वीची जमातराज्ये वगैरे जाऊन राष्ट्रीय पायावर जेव्हा निरनिराळी राज्ये निर्माण होत होती, त्या काळात ही राष्ट्रनिर्मिति होण्यामागे हीच कल्पना होती. आज आर्थिक बाजूवर जो जादा भर दिला जात आहे तो म्हणजे अर्थकारणाकडे पूर्वी अगदीच दुर्लक्ष झालेले त्याचा बौद्धिक सूड होय असे फार तर म्हणता येईल. 'राजकीय अर्थव्यवस्था' या शब्दप्रयोगावरून देखील राजकारणापुढे अर्थकारणाला संपूर्णतः दुय्यम मानण्याची प्रवृत्तीच दिसून येते. अर्थकारणाला दुय्यम लेखण्याच्या प्रथेचा अंत होण्याच्या कामी अत्यंत प्रभावी ठरलेले अँडम स्मिथ याचे 'वेल्थ ऑफ नेशन्स' हे पुस्तक घ्या. त्या पुस्तकाच्या विवेचनात जरी नाही तरी त्याच्या शीर्षकात वरील परंपरागत प्रवृत्तीचाच प्रभाव दिसून येतो. ग्रीक कालखंडावर नजर टाकल्यासहि हेच दिसून येते. अॅरिस्टॉटलने राजकारणाला इतके सर्वनियामक स्थान दिलेले दिसून येते की, आर्थिक घडामोडीचा संबंध फक्त घरगुती व्यवहारापुरताच मर्यादित आहे असे वाटावे. नैतिक दृष्ट्या समर्थनीय असलेली सर्व प्रकारची आर्थिक व्यवहारपद्धति ही अक्षरशः घरगुती बाब वाटावी. आणि मावसवादी नव्या सिद्धांताची लाट येऊन देखील, ओपेनहीमने तर भक्कम पुराव्यानिशी दाखवून दिले आहे की, लष्करी बळावर प्रदेश पादाक्रांत करण्याचा परिपाक, राजकीय पायावरील राष्ट्रे निर्माण होण्यांतच झालेला आहे. अशा राज्यात पराभूत जनता विजेत्याची प्रजाजन बनलेली आहे. जिंकलेल्या प्रजेवर स्वतःची सत्ता लादूनच विजेत्यांनी प्रथमतः या राजकीय पायावर उभारल्या गेलेल्या राष्ट्रीय राज्याची सस्थापना केलेली आहे.

आतां सर्वेकष सत्ताशाही राज्याचा उदय झाला आहे; पण तिथे सर्वेकष सत्तावाद आहे एवढ्याच वस्तुस्थितीमुळे, राजकीय सस्थांचे सर्वश्रेष्ठत्व मानणाऱ्या सिद्धांताची उलथापालथ झाली असे म्हणता येणार नाही. उलट, अर्थकारणापुढे राजकारणाला

दुय्यम मानणाऱ्या मार्क्सवादी किंवा ब्रिटिश अर्थशास्त्रज्ञांच्या ग्रंथांतर्गत सिद्धांतांशी तुलना करून पाहिल्यास हुकूमशाही व्यवस्थाचें स्वरूप काय दिसतें? ज्या कल्पना आणि पद्धति आधुनिक राज्यव्यवस्थेंतून अस्तंगत झाल्या असें म्हटलें जाते, त्याच कल्पना आणि पद्धति अधिक प्रकर्षानें हुकूमशाही व्यवस्थेत प्रतिबिंबित झालेल्या दिसत आहेत. इतकेंच नव्हे तर उद्योगधंदे, आर्थिक आय-व्यय-यंत्रणा आणि व्यापार याचें नियंत्रण करण्याच्या शास्त्रीय तंत्राचा फायदा मिळून वरील कल्पना आणि पद्धति इतक्या बद्धमूल केल्या गेल्या आहेत कीं, हुकूमशाहाशी तुलना करता 'धनसचयवादी' अर्थकारणाचा अवलंब सरकारी खजिना भरण्यासाठी करणाऱ्या भूतपूर्व सत्ताधारांच्याचे मार्ग अगदीं मामुली दरोडेखोरीचे मानावे लागतील.

सामाजिक व्यवहाराचें नियमन आज होत नसले तरी, तें नैतिक तत्त्वानींच झालें पाहिजे ही कल्पना पूर्वी जितकी मानली जाई तितकी आज मानली जात नाही. आणि ज्या वेळीं ही कल्पना ग्राह्य मानली जात होती, त्या वेळीं देखील मानवामानवामधील सवधाचें नियमन करणाऱ्या रूढी आणि नैतिक तत्त्वे एकरूप मानली जात असत. इतके असूनहि धार्मिक व्यासपीठावरून आणि वृत्तपत्रांच्या अग्रलेखातून दिव्य सदेश दिले जातच आहेत: 'अमुक तमुक केले कीं सर्व प्रकारच्या सामाजिक असतोपाचा आणि संघर्षाचा त्वरेनें न्हास होईल!' मी हे लिहीत असताच 'मॉरल रि-आर्मामेंट' नावाच्या चळवळीच्या यशाचे नगारे वृत्तपत्रातून वाजत असलेले ऐकूं येत आहेत. प्रस्थापित रूढी आणि नैतिक सिद्धांत यांच्या एकरूपतेबद्दलच्या वर निर्देशिलेल्या मुद्द्याचा अधिक सखोल विचार करूं लागल्यास एक निराळा प्रश्न उपस्थित होतो. समाजातील व्यक्तीना एकत्र साधण्याचें कार्य प्रदीर्घ काल ज्या रूढीनीं, परंपरानीं, चालीरातीनीं केले, त्याचा झालेला परिणाम पुसून टाकणें, नव्या सर्वसाधारणतः सर्वमान्य अशा परंपरा वा रूढी निर्माण केल्याशिवाय शक्य होईल काय?—आणि असें करणे शक्य झालें तर तें नवेंच नीतिशास्त्र निर्माण करण्यासारखे होईल.

वर जे मुद्दे उपस्थित केले आहेत, ते अर्थात् आपण विवेचनाच्या प्रारंभी उपस्थित केलेल्या मूळ प्रश्नावर लक्ष केंद्रित करण्यासाठींच होय. आणि तो मूळ प्रश्न हा: संस्कृतीचें एकादें अंग वा पैलू इतका प्रभावी असतो काय कीं इतर गोष्टींची निर्मिति वा त्याचें नियमन या अंगामुळेच होते?—कीं अर्थशास्त्र, नैतिक तत्त्वे, कला, विज्ञान इत्यादि गोष्टी या संस्कृतीच्या विविध अंगांच्या परस्पर प्रतिक्रियेच्याच विविध फलश्रुति आहेत आणि त्या प्रत्येकाचा एकमेकावर

परिणाम होत असतो ? तत्त्वज्ञानाच्या पारंपरिक भाषेत बोलायचें तर, आपला दृष्टिकोन अद्वैतवादी असावा कीं अनेकत्ववादी असावा ? शिवाय हाच प्रश्न अर्थशास्त्र, राजकारण, विज्ञान, कला, या प्रत्येक गोष्टीबद्दल उपस्थित होतोच. तथापि या गोष्टींच्या संदर्भात मूळ प्रश्नाचें विशदीकरण न करता, मानवी स्वभावाची घडण कशी झाली यासबर्धी निरनिराळ्या काळात प्रचलित असलेल्या सिद्धांताचा उल्लेख करून मी माझा मुद्दा विशद करणार आहे. आणि या मानसशास्त्रीय सिद्धांताचा उल्लेख करण्याचें कारणहि हेंच कीं, या प्रत्येक सिद्धांताचें मुख्य सूत्र तेच ते आहे—प्रत्येक सिद्धांत, मानवी स्वभावाचा अमुक एक पैलू हाच त्याच्या कृतीचा एकमेव प्रवर्तक असल्याचें प्रतिपादितो. किंवा फार तर, काहीं थोड्या तथाकथित मूळ प्रेरणाकडे मानवी कृतीचें उत्तरदायित्व देण्यात येतें. या प्रवृत्तीचे अगदी अलीकडील उदाहरण म्हणजे, मानवी वागणुकीला मुख्य प्रेरणा स्वहित-भावनेकडूनच मिळते हा सिद्धांत. मार्क्सपूर्व अर्थशास्त्राच्या पुरस्कर्त्यांनींही आज तो स्वीकारलेला आहे. मानवाकडून जाणीवपूर्वक होणाऱ्या कृतीमागील कारण आणि अंतिम उद्देश सुखदुःखविचार हाच असतो—म्हणजे सुख मिळवायचें आणि दुःख टाळावचें हीच मानवाची धडपड असते, या सिद्धांताची भूमिका व वरील सिद्धांताची भूमिका एकमेकाशीं सलग्न आहेत. दुसरा आणखी एक सिद्धांत हा कीं, स्वहितभावना आणि सहानुभूतीची भावना या मानवी स्वभावाच्या दोन घटक-भावना आहेत. आणि आकाशात ज्याप्रमाणें विविध ग्रहगोलाचें चलनवलन वा भ्रमण केंद्रोत्सर्गी वा केंद्रवर्ती नैसर्गिक प्रवृत्तीनी होतं, त्याचप्रमाणें मानवी स्वभावाला या दोन परस्परविरोधी भावनामुळे एक प्रकारचा समतोलपणा येतो.

आणि आता एक नवाच मानसशास्त्रीय सिद्धांत लोकप्रिय झालेला आहे. सत्तापिपासा हीच मानवाच्या वर्तनाची मुख्य प्रेरणा आहे, हाच तो सिद्धांत होय. हा सिद्धांत लोकमान्य होण्याचीं कारणें शोधायला दूर जावयाला नको. आर्थिक लाभासाठीं केलेल्या प्रयत्नाना यश येणें आपल्या हातीं असलेल्या अधिक सत्तेवर अवलंबून असतें, तर आर्थिक क्षेत्रातील वाढत्या यशाबरोबरच सत्ताहि वाढत राहते. निरनिराळ्या राष्ट्राची उभारणी करण्यासाठीं लष्कर आणि आरमार यांच्या प्रचंड सघटना बेदरकारपणें राबवाव्या लागल्यामुळे अखेर राजकारणाला वाढत्या प्रमाणांत उघडउघड सत्तास्पर्धेच्या राजकारणाचेंच स्वरूप आलें. आणि यांतून मग असा निष्कर्ष काढला गेला कीं, पूर्वीच्या काळींही मुख्यतः सत्तापिपास

हीच प्रेरणा होती; फक्त तिला सोजवळ आणि सुशोभित असा मुखवटा चढविलेला असे इतकेंच. या म्हणण्याला तात्त्विक पाठिंब्या देण्यासाठीं डार्विनच्या 'अस्तित्वाची धडपड आणि बळी तो कानपिळी' या सिद्धाताचा सोपिस्कर अर्थ केला जाऊ लागला. काहीं लेखकानी, विशेषतः नित्सेने, त्यागावर आधारलेल्या खिश्चन नीतिशास्त्राला प्रतिस्पर्धी असा सत्तेच्या नीतिशास्त्राचा सिद्धात प्रतिपादन केला.

संस्कृतीच्या निर्मितीला आवश्यक असलेल्या परिस्थितीवर या ना त्या प्रकारें मानवी स्वभावाची प्रतिक्रिया होते या सिद्धाताकडे आपण नंतर बघू. पण मानवी स्वभावातील 'नियामक हेतू'संबंधी वेळोवेळी निगनिराळ्या सिद्धातांनीं डोके वर काढावें या घटनेमुळे एक प्रश्न उपस्थित होतो. तो असा कीं या सर्व मानसशास्त्रीय उपपत्तीमध्ये घोडागाडींतील घोड्यालाच गाडी मानण्याचा प्रकार तर झालेला नसेल ना? आपल्या समकालीन सामुदायिक जीवनात ठळकपणें दिसलेल्या प्रवृत्ति बघून या लोकानी मानवी स्वभावाच्या नियामक तत्त्वाविषयीच्या कल्पना बनविल्या, आणि मग या प्रवृत्तीच्या समुच्चयालाच, त्याचें प्रेरक कारण अशी मानसिक शक्ति म्हणून अभिधान दिलें, असा प्रकार झालेला नाही काय? प्रातिनिधिक सरकारसाठी चान्द्र असलेल्या सग्रामाच्या काळात मानवी मनातील उपजत स्वातंत्र्यप्रेमाच्या प्रेरणेनेंच मानवाच्या वर्तनाला चालना मिळते, हीच श्रद्धा प्रचलित होती. आणि स्वहितभावनेनेंच माणूस कार्यप्रवृत्त होतो ही कल्पना इंग्लंडमध्ये पैशाचें महत्त्व नव्या औद्योगिक उत्पादनपद्धतीनें वाढले त्या काळात प्रसृत झाली. या घटना नमृद करण्याजोग्या आहेत. या नव्या मानसशास्त्रीय उपपत्तीत माणूस स्वहितभावनेनेंच काहीं करण्याला प्रवृत्त होतो या सिद्धातात 'माणूस सहानुभूतीनेंही कृतिप्रवण बनतो' या तत्त्वाची भर पडली, ती सार्वजनिक कार्यासाठीं दानधर्म, देणग्या जमविणें वगैरे गोष्टी सप्रटितपणें होऊ लागल्यानंतर होय. आणि आता, विद्यमान कालात, ज्या घटना घडत आहेत, त्यावरून लगेच निष्कर्ष काढला जात आहे कीं, सत्तापिपासा हीच मानवी स्वभावांतील प्रधान प्रेरणा होय !

ते काहीं असो, मानव समाजाच्या आचारप्रधान रूढींच्या इतिहासाच्या अभ्यासकानीं संस्कृतीच्या स्वरूपाचें जे दर्शन घडविले आहे, त्यावरून आपण एकच निष्कर्ष काढू शकतो. मानवी स्वभावाचे प्राथमिक घटक कोणतेहि असोत, पण त्याच्या घडणीवर त्या त्या कालखंडाच्या आणि त्या त्या समाजाच्या संस्कृतीचा प्रभाव पडलेला आहे. त्या संस्कृतीनेंच मानवी स्वभावाला विशिष्ट

आकार दिलेला आहे. कोणताहि समाज, कुटुंब, जमात, जाती, गट, वर्ग यांच्या वागणुकीचें, हालचालीचें स्वरूप निश्चित होण्याला संस्कृतीच कारणीभूत असते. निदान असें तरी म्हणता येईल कीं, आत्मसमाधानासाठीं ज्या प्रकारची समाज-व्यवस्था किंवा सामाजिक परिस्थिति आवश्यक आहे, तशा प्रकारची समाजव्यवस्था व परिस्थिति मानवी स्वभावाच्या द्वारेच निर्माण होतात. त्याचप्रमाणें मानवाच्या प्राथमिक प्रवृत्तींना आवश्यक ते वळण देण्याचें कार्य संस्कृति करत. आपल्यापुढें प्रश्न आहे तो एवढाच कीं हे सारे कसे घडते? संस्कृतीच्या निग्निराळ्या अंगाची परस्परार प्रतिक्रिया कोणत्या प्रकारें घडते? विद्यमान परिस्थितीवर मानवी स्वभावाची प्रतिक्रिया होऊन जी नवी परिस्थिति निर्माण होते, त्या परिस्थितीत मानवी स्वभावानील मूलभूत प्रेरणाची एकमेकावर होणारी प्रतिक्रिया कशा प्रकारें घडते? उदाहरणार्थ, अमेरिकन संस्कृति ही ब्रह्मशी अर्थाभिमुख आहे. पण मानवी स्वभावाच्या मूलभूत व अंगभूत प्रवृत्ति काही अर्थाभिमुख नाहीत. याचा सर्वसाधारण निष्कर्ष असा कीं विशिष्ट संस्कृतीचें जे गुतागुतीचें स्वरूप असतें, त्यामुळें मूलभूत प्रवृत्तींना चालना-प्रेरणा-मिळते आणि त्याचा समुच्चय बनतो आणि त्यातूनच विशिष्ट आकाशा आणि जीवनोद्देश उद्भूत होतात. आजवर अस्तित्वात आलेले सर्व समाज, वर्ग, रानटी जमाती आणि राष्ट्र यांचा विचार केल्यास आपल्याला निश्चितपणें एक गोष्ट आढळून येईल ती ही की, कोणत्याहि प्रकारच्या समाजव्यवस्थेचें स्वरूप ठरण्याच्या कामी मानवी स्वभाव हा एक आवश्यक घटक सातत्यानें असला तरी केवळ या एकाच घटकामुळें विविध समाजाची विविध स्वरूपे घडावली गेली, असें कदापि म्हणता येणार नाही.

काही कारणामुळें—तीं कारणे काय असावीत याची आता आपल्याला स्पष्ट कल्पना आलेली आहेच—प्राथमिक अवस्थेतील लोक रक्तातच काही तरी दैविक गुण आहेत असे मानीत असत. वशासबंधींच्या जनतेच्या श्रद्धायुक्त कल्पना आणि वशावंशामधील भेद यामुळें ही पुराणी कल्पना अधिक दृढमूल झाली. निरनिराळ्या मानववंशामध्यें जे भेद आहेत, ते मूलभूत मानसिक वैशिष्ट्यातील भेद नसून ज्या सांस्कृतिक परिस्थितीत हे विविध मानववंश वाढले, त्या सांस्कृतिक परिस्थितीमुळें हे भेद पडलेले आहेत. माणसाच्या जन्मापासूनच त्याच्या अंगभूत स्वभावावर परिस्थिति अविरतपणें सक्कार करीत असते. या परिस्थितीमुळेच ही भिन्नता निर्माण झालेली आहे, याबद्दल मानववंशशास्त्राच्या अभ्यासकाचें ब्रह्मशी एकमत दिसून येते. जन्मतःच बालकाला कोणतीहि भाषा

येत नसते. पण ते ज्या समाजांत जन्माला येतें, त्याच समाजाची जी कोणती भाषा असेल ती त्याला पुढें बोलता येऊ लागते. ही गोष्ट इतकी सर्वपरिचित व सर्वच मानवी वंशात घडणारी समान स्वरूपाची घटना आहे कीं या घटनेनें कधीच कोणाच्या मनात औ-सुक्य निर्माण झालें नाही; आणि सामूहिक प्रभावा-संबंधी व्यापक सिद्धांतहि माडले गेले नाहीत. ही घटनाच इतकी 'नैसर्गिक' होती कीं ती अपरिहार्य वाटावी : असे घडणारच याबद्दल कोणाला शकाच वाटत नव्हती. मानवव्यवशास्त्राच्या अभ्यासकानी जेव्हा पद्धतशीर सशोधन सुरू केलें तेव्हा या गोष्टीकडे लक्ष वेधले गेलें. ज्या सांस्कृतिक परिस्थितीमुळें विशिष्ट समान भाषा निर्माण होतें, त्याच परिस्थितीमुळें काही समान स्वभाव-वैशिष्ट्यहि निर्माण होतात, हे या अभ्यासकानी दाखवून दिलें. एका समाजा-पासून दुसरा समाज भिन्न आहे हे जसे त्याच्या मातृभाषेनें ठरते, तद्वतच या स्वभाववैशिष्ट्यावरूनहि ठरते.

संस्कृति म्हणजे विविध परंपरांची गुंफण होय. ती स्वतःच्या वैशिष्ट्यानेच टिकून राहते आपल्या घटकाच्या मूलभूत किंवा प्राथमिक घटनेत ही संस्कृति स्वतःच जे स्थित्यंतर घडवून आणते, त्याच्या परिणामातून त्या संस्कृतीचेहि स्थित्यंतर होऊ शकते. प्रत्येक संस्कृतीचें स्वतःचे असे विशिष्ट स्वरूप असते, तिच्या घटकाच्या विशिष्ट सवधानुरूप तिचे विशिष्ट पैलू असतात. आपलें अस्तित्व टिकविण्याची एक प्रकारची शक्ति त्या संस्कृतीतच असते. त्याचप्रमाणें पद्धतशीर मार्गांनी जाणीवपूर्वक मानवी स्वभावाच्या प्राथमिक प्रवृत्तीचे स्थित्यंतर घडवून आणूनहि संस्कृति आपलें अस्तित्व टिकवून धरते.

वर्तल विवेचनाचा रोख असा नव्हे कीं जीवशास्त्रीय आनुवंशिकता, प्राथमिक व्यक्तिवभेद याना काहीच महत्त्व नाही. यातील आशय एवढाच कीं, जीवशास्त्रीय आनुवंशिकता व प्राथमिक व्यक्तिवभेद या गोष्टीहि विशिष्ट सामाजिक चौकटीच्या मर्यादेतच सामावलेल्या असतात आणि त्या मर्यादेतच त्याचे स्वरूप ठरते. त्याचे अस्तित्व त्या चौकटीतच असते. एकादे राष्ट्र, गट, वर्ग, समाज ही दुसऱ्यापासून भिन्न का मानायची हे काहीं या गोष्टीवरून ठरविता येणार नाही. कारण एकच समाज घेतला तरी त्याच्या घटकातही हे भेद दिसून येतात. एकूण काय कीं 'गोन्या मानवाची जबाबदारी' ही आनुवंशिकतेमुळें खास निर्माण झालेली नाही !

प्रारंभी उपस्थित केलेल्या प्रश्नापासून विवेचनाचा ओघ इतका दूर आलेला

आहे की त्या ओघात मूळ प्रश्न विसरले गेले की काय असें कोणाला वाटेल. पण हे प्रदीर्घ विवेचन तरी त्या प्रश्नामागील समस्येचे स्वरूप जाणून घेण्यासाठीच करावे लागले आहे. लोकशाही संस्था टिकविणे हे अगदी सोपे कार्य खास नव्हे. अमेरिकेच्या आय सस्थापकांपैकी काही जणांची तशी कल्पना होती. अर्थात त्यांच्यातील दूरदृष्टीच्या लोकाना पूर्ण जाणीव होती की, आपल्या नव्या राजकीय प्रयोगाला बाह्य परिस्थिति मोठ्या प्रमाणावर अनुकूल आहे. उदाहरणार्थ, वसाहत वाले आणि वसाहतवात्याचा स्वतःसाठी उपयोग करू पाहणारी सरकारे यांच्या दरम्यान अफाट समुद्राचे अंतर होते. ते अंतर तोडून, सरजामशाहीचे जोखट झुगारून, वसाहतवाले इतक्या दूर आले होते. त्यातले किती एकजण तर आपल्या धार्मिक श्रद्धा आणि ईश्वरसेवेचे मार्ग यावरील बघनानून मुक्त होण्यासाठी अगदी रिक्तहस्त नव्या भूमीत आले होते. आणि या सर्वात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे नव्या जगात हवी तेवढी जमीन विनामूल्य त्यांच्या हाती आली होती. अद्याप मानवां स्पर्शहि न झालेली अफाट नैसर्गिक संपत्ति तिथे उपलब्ध होती.

मानवी स्वभावातील कोणते वैशिष्ट्य अधिक प्रभावी आहे व या वैशिष्ट्यांचे परस्परपूरक असे स्वरूप काय, याचा शोध घेण्यासाठी खुद्द संस्कृतीच्या प्रक्रियेच्या विशेष अंगाचा विचार करण्याची आवश्यकता नाही. इतके मात्र खरे की या प्रक्रियेचा मानवी व्यक्तित्वाच्या कल्पनेवर परिणाम होतो. मानवी स्वभावाचे स्वरूप मूलतः आणि संपूर्णतः व्यक्तिनिष्ठ असते ही कल्पना व्यक्तित्ववादाच्या सांस्कृतिक चळवळीतूनच मुळात उदयाला आली. मन आणि जाणीव या गोष्टी सुस्पष्टपणे वैयक्तिक असतात, ही कल्पना मानवी इतिहासाच्या प्रदीर्घ काळखंडात कोणालाहि सुचली नव्हती. आणि सुचलीच असती तरी, अशा कल्पनेचा परिणाम अपरिहार्यपणे समाजात अव्यवस्था आणि गोधळ माजण्यातच होईल असें म्हणून ती झिडकारलीहि गेली असती. त्या काळाच्या लोकांच्या मानवी स्वभावाबद्दलच्या कल्पना अधिक चांगल्या होत्या, असा याचा अर्थ नव्हे. पण कल्पना ज्या होत्या, त्या त्यांच्या संस्कृतीतूनच उद्भूत झालेल्या होत्या. ते काही असो, आपण इतके विनधोक म्हणू शकू की, इतर प्राणिमात्राप्रमाणेच मानवी स्वभावाचा कलहि स्थित्यतराकडे अमतो, आणि ही स्थित्यतराची प्रवृत्ति अगदी ठळकपणे वैयक्तिक असते. त्याचप्रमाणे अन्य प्रवृत्तीशी ती एकजीव होण्याची, अन्य प्रवृत्तींच्या बरोबरीने नादण्याचीहि त्या प्रवृत्तींच्या टायी शक्यता असते. खालच्या वर्गातील प्राणिमात्रांत, शारीरिक आणि जीवशास्त्रीय गोष्टीना

प्राधान्य असते. विशिष्ट प्राण्यात किंवा विशिष्ट वनस्पतीच्या जातींत कोणते गुणधर्म अधिक प्रभावी आहेत आणि त्यात शारीरिक वा जीवशास्त्रीय कारणांचे परस्परप्रमाण काय आहे, हे शारीरिक व जीवशास्त्रीय तत्त्वानुसार ठरले जाते. उदाहरणार्थ, या शास्त्राचे अभ्यासक म्हणतात त्याप्रमाणे काही प्राण्यांची स्वाभाविक प्रवृत्ति 'एकलकोडी' असते. काहीची 'समाजप्रिय' असते. माणसान्या बाबतीत केवळ शारीरिक कारणेच नसतात, तर त्याच्या सांस्कृतिक परिस्थितीप्रमाणेहि त्याच्या प्रवृत्तीचे स्वरूप ठरते. पण मानवी इतिहासाच्या प्रारंभीच्या काळात या प्रवृत्तींचा (रागलोभादि) आविष्कार, जेव्हा हेतुपूर्वक एखादी कृति करते वेळीं अन्य प्राण्याप्रमाणेच होई. आणि ही गोष्ट 'नैसर्गिक' मानली जाई. यापेक्षा निराळे घडले तर ते 'अनैसर्गिक' गणले जाई. त्यानंतरच्या काळात, मुद्दाम केलेल्या काही गोष्टींचा परिणाम सांस्कृतिक परिस्थितीवर झालेला दिसतो. आणि म्हणूनच कृत्रिमपणे निर्माण केलेल्या सामाजिक परिस्थितीचा निगस झाल्यास मानवी स्वभाव आपोआपच विशिष्ट प्रकारची समाजरचना घडवून आणाल. आणि त्या परिस्थितीतील स्वतंत्र वातावरणात तथाकथित निर्भेळ वैयक्तिक गुणांचा परिपोष व्हायला वाव मिळेल अशी पुरोगामी विचारासरणीच्या लोकांची काही काळ श्रद्धा होती. त्या श्रद्धेच्या पायावरच त्यांनी आपली धोरणे आधारलेली होती.

सहानुभूति वगैरे समाजाभिमुख प्रवृत्तीचे अस्तित्व तेव्हा मान्य केले गेले होते. पण या स्वाभाविकतः वैयक्तिक स्वरूपाच्या प्रवृत्ति आहेत असे मानले जाई. स्वतःच्या जीवाला वाटणाऱ्या धोक्याविरुद्ध संरक्षण हवे म्हणून कळप करण्याची प्रवृत्ति प्राण्यात असते. ती जशी वैयक्तिक स्वरूपाची असते, तशीच वरील प्रवृत्ति होय असे मानले जाई. सर्वसाधारण मानवी स्वभाव आणि व्यक्तीचे व्यक्तिमत्त्व ही संपूर्णतः एकरूप होणे इष्ट की अनिष्ट हा प्रश्न केवळ तात्त्विक आहे. एक तर तशी एकरूपता तथे आढळत नाही. विशिष्ट सांस्कृतिक परिस्थितीमुळे विशिष्ट गुणधर्म निर्माण होतात. त्यातील काही गुणधर्मांमुळे भिन्नत्वाकडे कल वळतो, तर काही गुणधर्मांमुळे नवेच गुणधर्म उद्भूत होतात. त्याच्यामुळे पोवळ्यातील मधमाश्यांत किंवा वास्ळातील मुग्यात दिसून येणारी संघभावना निर्माण होते. मानवी गुणधर्मांना व प्रत्येकाच्या विकासाला वाव असावा आणि परस्परांना ते पोषक ठरावेत अशी हमी कशी निर्माण करावयाची हा मुख्य मानवी प्रश्न आहे. वैयक्तिक पुढाकाराची प्रवृत्ति ही लोकशाही

ध्येयाची घटक आहे. त्याचप्रमाणे फ्रेंच क्रांतीच्या परिभाषेत जिला 'बंधुत्व' म्हणतात ती सहकार्याची भावना हा देखील लोकशाही ध्येयाचाच एक भाग आहे. सांस्कृतिक विकासाच्या विशिष्ट काळात (अर्थकारण महत्त्व पावत होते त्या काळात देखील) व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता याच्यापुढे ही सहकार्याची भावना दुय्यम मानली गेली; आणि त्यामुळेच अखेर व्याक्तस्वातंत्र्य आणि समता यानाहि ओहोटी लागली. या कल्पनाचा ज्हास झाल्यामुळे त्याचा अप्रत्यक्ष परिणाम हा झाला की, आज 'व्यक्तिवाद' ही शिबी ठरली आहे. आणि 'सामाजिक भावना' या शब्दप्रयोगाला इतके मोठे स्थान दिले जात आहे की ती गोष्ट म्हणजे जिच्यावर कदापि टीका होना नये अशी काही तरी पवित्र गोष्ट आहे! पण वैयक्तिक स्वार्थसाधनेशिवाय अन्य उद्दिष्ट नसलेल्या व्यक्तीव्यक्तीमधील सत्रधांमुळे ज्याप्रमाणे मानवी स्वभावाचा विकास होणार नाही, त्याचप्रमाणे व्यक्तित्व विसरून माणसे कितीहि प्रचंड प्रमाणावर एकत्र आली तरी हा विकास होणे अशक्य आहे.

आणि म्हणूनच एकमेकांशी सहकार्य करण्याच्या भावनेनें भारलेल्या व्यक्तीचें स्वातंत्र्य कसे टिकवायचें या प्रश्नाचा संस्कृतीच्या अनुरोधानें विचार केला पाहिजे. सांस्कृतिक परिस्थिति अनेक गोष्टींच्या एकमेकांवरील क्रियाप्रतिक्रियेंतून निर्माण होत असते. या गोष्टींपैकी प्रमुख गोष्टी म्हणजे कायदा आणि राजकारण, उद्योगधंदे आणि व्यापार, विज्ञान आणि तंत्रज्ञान, कला आणि नीतितत्त्वे किंवा माणसुज्ञा मोलाची वाटणारी मृ ये, या होत. त्याचबरोबर, ज्या सामाजिक परिस्थितीत आपण राहतो, तिच्या समर्थनार्थ किंवा तिच्यावर टीका करण्यासाठी जी विचारप्रणाली स्वीकारली जाते तिच्या अतिप्रत्यक्षतः वरील यादीत महत्त्वाचें स्थान आहे. या विचारप्रणालीच्या अधिपण आपले सामाजिक तत्त्वज्ञान म्हणतां आपल्यापुढे प्रस्तुत प्रश्न आहे तो, स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठी काय करावें हा नव्हे, तर तो प्रश्न कसा समजून घ्यावा हा आहे. कारण, संस्कृतीच्या अनुसंधानात त्या प्रश्नाचा विचार करून प्राथमिक मानवी प्रवृत्तींवर सांस्कृतिक घटकाची प्रतिक्रिया कशी होते हें तपासून पाहिल्याशिवाय वरील प्रश्नावरील तोडगे ठरविणे केवळ निरर्थक होय हें आपण जाणतो. आपल्या विवेचनाचा मूलभूत सूत्र हा आहे की, संस्कृतीच्या किंवा मानवी स्वभावाच्या एकाद्याच अंगाचा, तें अंग विशिष्ट काळात कितीहि प्रभावी ठरलें तरी, अल्पांशे विचार करणें हें तो प्रश्न समजून घेण्याला व त्यावर सुबुद्धपणें उपाययोजना करण्याला मारक ठरतें.

अशा प्रकारे अलगापणं विचार करण्याची साथ फार वाढली आहे. मानवी स्वभावाचें एखादेच वैशिष्ट्य घ्यावयाचें आणि त्याला 'सर्वप्रभावी प्रेरणा' म्हणायचें, किंवा सामाजिक प्रक्रियातील एकादीच घ्यायची आणि तिला 'सर्वप्रधान' म्हणायचें, अशी ही दुहेरी साथ आहे. पण आपल्याला विविध मानवी प्रवृत्तीची एकमेकांवर होणारी प्रतिक्रिया, त्याचप्रमाणें ब्राह्म गोष्टींची मानवी स्वभावावर होणारी प्रतिक्रिया याचा साकल्याने विचार करावयाचा असल्यामुळे, प्राथमिक मानवी स्वभाव आणि मस्कृति याचा एकमेकांशी सत्रध काय, व त्याचा एकमेकावर किती व कसा प्रभाव पडतो, या प्रश्नाकडे आपल्याला वळले पाहिजे.

★ ★ ★

प्रकरण दुसरें

संस्कृति आणि मानवी स्वभाव

इंग्लंडप्रमाणेंच, अमेरिकन उदारमतवादाच्या परंपरेंत स्वातंत्र्याची कल्पना व्यक्तित्वाच्या, प्रत्यक्ष व्यक्तीच्या कल्पनेशी निगडित झालेली आहे. हा संबंध इतका घनिष्ठ आहे, व इतक्या वारंवार त्याच्यावर भर दिला जातो, की जगुं हा संबंध जन्मजातच आहे असे वाटावें. स्वातंत्र्याची कल्पना व्यक्तित्वातूनच स्वाभाविकतः उद्भूत झालेली नसून तिचें प्रवर्तक कारण अन्य काहीं तरी आहे, तिचा पायाहि निराळाच काहीं तरी आहे, असे एक मत आहे. हे ऐकूनच अनेक लोकांना आश्चर्य वाटे. पण वस्तुस्थिति अशी आहे की युरोप खंडाच्या परंपरेनुसार, स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचें नातें बुद्धिवादाशी असल्याचें मानले जाते. जे आपल्या बुद्धीच्या प्रेरणेप्रमाणें आपल्या राज्यसत्तेचें सूत्रचालन करतात, तेच खरोखर स्वतंत्र होत. जे भूक आणि इतिहासासना या प्रेरणामार्गे धावतात त्यांच्यावर हे विकार इतकी सत्ता गाजावतात की असे लोक परतत्रच होत असे म्हटले जाते. आणि म्हणूनच हेगलसारखा तत्त्वज्ञ, एकीकडे राज्यसत्तेचें गौरवीकरण करता- करताच, दुसरीकडे इतिहासाचें तत्त्वज्ञान प्रतिपादन करण्याला प्रवृत्त झाला. ज्या राज्यसंस्थेत फक्त एकच व्यक्ति, म्हणजे फक्त राजाच, स्वतंत्र असे, अशा आशियायी जगातील एकतंत्री राज्यव्यवस्थेपासून तो जिथें सर्व व्यक्ति स्वतंत्र आहेत असें मानण्यात येई अशा पश्चिमी जगातील जर्मनीसारख्या देशात नवयुग उदयाला येईपर्यंतच्या काळाचा इतिहासक्रम हेगलनें आपल्या 'इतिहासाचें

तत्त्वज्ञान' या प्रबंधांत दिग्दर्शित केलेला आहे. आजहि (म्हणजे नात्सी राजवटीच्या कालखंडात) सर्वंकपशाही असलेल्या जर्मनीत या हुकूमशाहीचे प्रवृत्ते आगली राजवटच खरोखर आपल्या प्रजेला लोकशाही राष्ट्रातल्यापेक्षा जास्त उच्च दर्जाचे स्वातंत्र्य देते असा दावा करतात. कारण ते म्हणतात की, लोकशाही राष्ट्रातील जनतेचे जीवन वेशिस्त आणि अराजकमय आहे. यावरून स्वातंत्र्य या शब्दाला विशिष्ट अर्थ प्राप्त करून देणाऱ्या अनुसंधानात असलेला वेगवेगळेपणा दिसून येतो. व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि स्वैरपणाचा परवाना या गोष्टी एकरूपीपामून अलग आहेत. व्यक्तिस्वातंत्र्य हे 'कायद्याच्या चौफटीतीलच व्यक्तिस्वातंत्र्य' होय; परंपरागत तत्वानुसार कायदा आणि बुद्धि यांचे नाते बालक व मातापिता यांच्या-मधील नात्यासारखेच आहे; इत्यादि विचारांची बैठक घेऊन सामाजिक प्रश्नावर स्वतःचे समाधान होईल असे तोडगे मुचविणाऱ्यांच्या विचारप्रणालीवर युरोपातील विचारसरणीची छाया पडलेली दिसते. वरील म्हणण्यात, कायद्याचे मूळ आणि त्याला लाभणारा अधिकार याचा स्वातंत्र्याशी काही संबंध नाही, असा अर्थ अभिप्रेत आहे. स्वातंत्र्याची परिस्थिति स्वतःचे कायदे स्वतः टरवू शकत नाही, असाहि या म्हणण्याचा अर्थ होतो. म्हणजे अजाणतेपणी का होईना, या म्हणण्यात प्रत्यक्षतः सर्वरूपशाही राजवटच अभिप्रेत आहे असे दिसून येते.

तथापि, निरनिराळ्या सांस्कृतिक अनुसंधानात, निरनिराळ्या प्रकारे स्वातंत्र्याचे व्यावहारिक महत्त्व कमी-अधिक ठरते हे पाहण्यासाठी आपल्याला युरोप खंडाकडे नजर टाकण्याचे कारण नाही. माणसाला व्यक्ति या नात्याने प्राप्त होणाऱ्या वैशिष्ट्याशी स्वातंत्र्याचा संबंध आहे असे ब्रिटनमध्ये आणि अमेरिकेत सारख्याच प्रमाणात मानले जात असले, तरी दोन्ही देशातील विचारप्रणालीत १९ व्या शतकाच्या प्रारंभकालात पुढीलच व्यावहारिक भिन्नता दिसून येत होती. हा भेद इतका टोचळ होता की त्यात उद्धोधक असे काही नसते तर तो केवळ मनोरंजक ठरला असता. स्वतंत्र आणि स्वायत्त राजकीय-सामाजिक मर्यादांची सर्वांआधी आणि पद्धतशीर रीतीने ज्यांनीं मुहूर्तमेढ रोवली, त्या जेफर्सनना असे दिसून आले की या राजकीय-सामाजिक संस्थांशी निकटपणे निगडित झालेल्या व्यक्ती-मध्ये जे गुणधर्म दिसून येत, ते शेतकरी वर्गातहि उपलब्ध होतेच. आणि अत्यंत निराशावादाच्या झटक्यांत त्यांनी असेहि भाकीत करून टाकले होते की, युरोपात घडलेल्या प्रमाणे 'माणसांनीं माणसांना गिळकृत करणारी परिस्थिति' उद्योगधंदे आणि व्यापार यांच्या विकासापार्यां एक ना एक दिवस या देशात

(अमेरिकेत) निर्माण होईलच होईल. याउलट इंग्लंडमध्ये, जमीनदार वर्ग हा नव्या स्वातंत्र्यकल्पनाचा कट्टर शत्रु होता. पण उद्योगधंदेवाल्या वर्गाचे कार्य आणि उद्दिष्ट याचा सामाजिक आणि राजकीय आविष्कार या नव्या स्वातंत्र्य कल्पनात असल्याचे दिसून येत होते.

अर्थात् वर निर्देशिलेल्या भेद हाच केवळ उद्बोधक नव्हे, तर तो असण्याची कारणेहि उद्बोधक आहेत. ही कारणे शोधायला दूर जाण्याची गरज नाही. ब्रिटनमधील सरंजामदार वर्ग म्हणजेच हा जमीनदार वर्ग होता. सरजान-शाहीमुळे या जमीनदार वर्गाला कायदे करणाऱ्या मडळावर वर्चस्व राखता येत असे. उद्योग आणि व्यापार याचा विकास जमीनदार वर्गाच्या या वर्चस्वाला बाधक असल्याने त्याचा या विकासाला विरोध होता. युनायटेड स्टेट्‌समध्ये सरजामशाहीचे अवशेष इतके निष्प्रभ होते की त्याचा निरास करण्यासाठी सरजामशाहीचा वारसा तिच्या वंशजाकडे जाण्याविरुद्ध नुसते कायदे करूनच काम भागले. ऍंग्लो-सॅक्सन वंशाचे स्वातंत्र्यप्रेम 'मॅग्नाकार्टा' या हक्कांच्या सनदेतील तत्त्वे, स्टुअर्ट राजाच्या वेवदशाहीला विरोधी असा झालेला सग्राम या गोष्टींशी सलग्न असणाऱ्या गुणसमुच्चयाचे जणु प्रतीकच असलेला कण्वर बाण्याचा मध्यमवर्गीय शेतकरी वर्ग म्हणून त्या वर्गाचा गौरव करणे अमेरिकेत सहज शक्य झाले. स्वतः जमीनमालक असलेल्या या अमेरिकन शेतकऱ्याला कोणाकडूनहि कुपेची अपेक्षा नव्हती. कोणाच्या मताच्या सुरात सूर मिळविण्याचीहि आवश्यकता नव्हती. कारण त्याला जगण्यासाठी कोणावर विसंबून राहावे लागत नव्हते. स्वतःच्या पायावर उभा असलेला स्वतंत्र माणूस असे अमेरिकन शेतकऱ्याचे स्पृहणीय स्थान होते. आणि त्यानंतरचा इतिहास उद्बोधक नसता तर नुसता गमतीचा वाटला असता. कारण, अमेरिकेचे स्थित्यंतर शेतकीप्रधान देशापासून उद्योगप्रधान देशापर्यंत जसजसे होत गेले तसतशी, ब्रिटिश खाजगी भाडवलदारी उदारमतवादाने पुढाकार घेण्याची वृत्ति, सशोधक वृत्ति, उत्साह, प्रगतिशीलता या गुणाची सागड औद्योगिक प्रयत्नाशी घातली. त्याप्रमाणेच अमेरिकेत जेफर्सनकालीन शेतकरी वर्गाला बहाल केले गेलेले हे गुण औद्योगिक क्षेत्रात धडाडी दाखविणाऱ्या, ब्रिटिश अर्थाने ज्यांना 'व्यक्ति' म्हणता येईल अशा उद्योगशील व्यक्तींना चिकटविण्याची प्रवृत्ति अमेरिकन न्यायालयाकडून आणि व्यापारी वर्गाच्या राजकीय प्रतिनिधीकडून दाखविली जाऊ लागली.

निरनिराळ्या परिस्थितीत 'स्वातंत्र्य' या शब्दाचा जो निरनिराळा अर्थ केला

गेला, त्याच्या इतिहासाचें सविस्तर आलोडन केत्यास विचारात घ्यावयाच्या वरील गोष्टींना पुष्टीच मिळते. शिवाय, स्वातंत्र्याच्या एकूण प्रभाशी सस्कृतीचें जें नातें आहे, त्या वाचतचा एक आणि महत्त्वाचा मुद्दाहि आपल्या म्हणण्याला पुष्टीच देणारा आहे. मागील प्रकरणाचा जो निष्कर्ष आपण काढला, त्याच्याशी वस्तुस्थिति पूर्णपणें सुसंगत आहे. सस्कृतीची कल्पना ही मानववंशशास्त्राची मध्यवर्ती कल्पना बनली आहे. समाजशास्त्रीय दृष्ट्या ही कल्पना इतकी सर्व-व्यापी ठरली आहे कीं, त्यामुळें व्यक्ति आणि समाज यांच्या सन्नधाच्या प्रभाचें स्वरूपच अगदी वेगळें बनले आहे, असा निष्कर्ष आपण मागील प्रकरणात काढला होता. आणि खरोखरच, हा प्रश्न पूर्वी ज्या विशिष्ट तऱ्हेने, त्या प्रश्नाच्या उत्तरावर काय परिणाम होईल याचा विचार न करता, माडण्यात आलेला होता, ती सारी भूमिकाच सस्कृतीच्या या कल्पनेनें अग्राह्य ठरविली आहे. कारण, या प्रश्नावाचतच्या बहुतेक भूमिकांचा आविर्भाव असा असे कीं, जणु काय व्यक्ति आणि समाज या दोन गोष्टी परस्परविरोधी आहेत असेच त्यांना म्हणावयाचें होते. याचा परिणाम असा झाला कीं सदर प्रश्नाची तात्त्विक चर्चा करणारामध्यें दोन तट पडण्याजोगी प्रवृत्ति दिसून आली. या दोन पक्षांच्या भूमिका इतक्या भिन्न होत्या कीं एका पक्षानें आग्रहपूर्वक मांडलेले मुद्दे दुसऱ्या पक्षाला हटकून अग्राह्य वाटूं लागले. सामाजिक चालीरीती, परंपरा, सस्था, कायदे याचें पालन होण्यासाठी, प्रत्यक्ष असो किंवा अप्रत्यक्ष असो, या ना त्या स्वरूपाची सक्ति आवश्यक असते, असे एका पक्षाचें म्हणणें होते. उलट दुसऱ्या पक्षाची भूमिका अशी कीं, मनुष्यस्वभावच असा आहे कीं हट्टाग्रही व्यक्तींना देखील सामाजिक नियमनाच्या चौकटीत—वसविण्याचे 'समाजयोग्य' बनविण्याचें—कार्य त्या त्या वेळी उभ्या टाकणाऱ्या सामाजिक प्रश्नाच्या परिणामीच घडते. साराश, एक पक्ष जी मते डोक्यावर घेऊन नाचत होता, तीं दुसरा पक्ष अत्यंत निषेधाहर् मानीत होता. तथापि दोन धुवाइतक्या भिन्न अमलेल्या मतमतातगमुळेंच, मूळ प्रश्नाचे स्वरूप स्पष्ट होण्याला मदत झाली आहे. बहुतेक लोक तडजोडीची सुवर्णमध्याची भूमिका घेणारे असतात. ती सुवर्णमध्याची प्रतिनिधिक भूमिका पुढीलप्रमाणें आहे : कायदेशास्त्र आणि राज्यशास्त्र यांच्यापुढील मूलभूत प्रश्न व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि कायदा व राजकीय सत्ता यांच्यातील सीमारेषा निश्चित करणें हा आहे. असें केले म्हणजे दोन्ही गोष्टी आपापल्या क्षेत्रात अबाधित राहतील. व्यक्तिस्वातंत्र्य जेव्हा आपल्या मर्यादेचें अतिक्रमण करील, तेव्हाच कायद्याचा बडगा उचलला जावा. व्यक्ति-

स्वातंत्र्यवादी उदारमतवादाच्या भरभराटीच्या काळातहि, शाततारक्षणासाठी आवश्यक उपाययोजना करण्याकरिता कायद्याचा बडगा वापरणें सनदशीर मानलें जात असे.

हॉब्स या तत्त्ववेत्त्याच्या मते, मानवी स्वभाव हा मूलतःच समाजविरोधी असतो. या मानवी स्वभावाचा संपूर्ण आविष्कार युद्धाच्या किंवा यादवीच्या काळात होतो. अशा युद्धाच्या अनिष्ट परिणामाच्या अनुभवामुळेच व भीतीमुळेच माणसें सत्तेपुढें नमायला तयार होतात. असें असले तरी, मानवी स्वभाव हा इतका अनाकलनीय आहे कीं माणसाच्या बडखोर प्रेरणाविरुद्ध सुरक्षिततेची हमी मिळविण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे त्याला एकाद्या सार्वभाम सत्तेपुढें नमायला लावणें हाच होय. हॉब्सच्या वरील अतिरेकी मताशी आज थोडेच लोक सहमत असतील. तथापि आजकालच्या समाजशास्त्रावरील पुस्तकातील विवेचनाचा थोट बहुधा असा असतो कीं, व्यक्तीला 'माणसाळविण्या'चे किंवा 'समाजयोग्य' बनविण्याचे उपाय विशद करणें हाच जणु मूलभूत प्रश्न आहे ! हे लेखक आणि हॉब्स याच्या भूमिकामधील मुख्य फरक हा कीं, हे लेखक केवळ राजकीय सत्तीला फारसा भाव देत नाहींत. सामाजिक कायदेकानूना मान देण्याची प्रवृत्ति मूळ मानवी स्वभावात असते असेंहि ते मानतात. इंग्लंडात सरजामशाहीचें उच्चाटन झाल्यानंतर देखील जीं बंधनें अधिक जाचक स्वरूपात राहिली, त्याच्या-विरुद्ध तेंथील नवजात औद्योगिक वर्गानें लढा करून यश संपादिले. त्यामुळे नागरिक स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचें महत्त्व वाढले, आणि दुसऱ्याच्या स्वातंत्र्याची मुस्कटगुबी हाणार नाही इतक्या मर्यादेपर्यंत प्रत्येक व्यक्तीला स्वातंत्र्य आहे असा सिद्धांत पुढें आला. परंतु एकाद्या व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष कृतीचा दुसऱ्या व्यक्तीवर निश्चित परिणाम काय होतो हे जोखून पाहून वरील सिद्धांताची शहानिशा मात्र केली गेली नाही. फक्त विशिष्ट वय झालेल्या प्रत्येक मुबुद्ध माणसाला इतराशीं करारानें सवध प्रस्थापित करण्याचें स्वातंत्र्य आहे, असें एक कायद्याचें औपचारिक तत्त्व त्यात अनुस्यूत करून तो प्रश्न निकालात काढण्यात आला. पण या कराराच्या प्रत्यक्ष अटीमुळे उभयपक्षांना कृति-स्वातंत्र्याला वाव राहतो कीं नाही, किंवा हा करार एकाला दुसऱ्याच्या बंधनात बद्ध करणारा होतो कीं नाही, हे प्रश्न विचारातच घेतले गेले नाहींत.

मानवी स्वभावातील परोपकारवृत्ति आणि अहंभाव यांचा आविष्कार किती आणि कसा होतो, अशासारख्या नैतिक प्रश्नांवर भर देऊन वरील किंवा तत्सम मुद्द्याचा पुनः पुन्हा खल करीत राहण्याचा या विवेचनाचा अर्थातच उद्देश

नाहीं. ज्या परिस्थितीत ते मूळ प्रश्न उपस्थित केले गेले, त्या प्रश्नाच्या संभाव्य उत्तरांचा विचारहि न होता ज्या कल्पनाच्या अनुषंगाने ते प्रश्न माडले गेले, त्याचा विचार येथे करावयाचा आहे. आज जी बौद्धिक ज्ञानप्राप्तीची साधनें उपलब्ध झाली आहेत, त्यावरून आपणाला असें आढळून येते की, मानवी स्वभावाच्या विविध घटकांचा आविष्कार व निग्रह कसा होतो, ते तीव्र वा दुर्बल कसे बनतात, सांस्कृतिक परिस्थितीच्या क्रिया-प्रतिक्रियामुळे त्याचें स्वरूप कसे बनते, या मूलभूत प्रश्नाकडे प्राथमिक मानवी स्वभावाबद्दलच्या विविध सिद्धांतानी दुर्लक्ष केलेले आहे. असे दुर्लक्ष होण्याचा परिणाम असा झाला की, विशिष्ट गटाला आपली धोरणे व उद्देश पार पाडण्याला उयुक्त ठरणाऱ्याच मते त्या त्या वेळीं पुढें आली. ज्यांना सत्तेचें समर्थन करावयाचें होते, त्यांनीं मानवी स्वभावाच्या स्वरूपाबद्दलचा निराशावादी दृष्टिकोन पुढें माडला. उलट, ज्यांना सत्तेच्या दडपणानून मुक्त असावेसें वाटे, त्यांना मूळ मानवी स्वभावात अत्यंत आशादायक सद्गुणांचा साक्षात्कार झाला. मानवी स्वभावाच्या स्वरूपाबद्दलच्या कल्पना ज्या प्रकारे माडल्या गेल्या, तसेच मानमशास्त्रीय सशोधनाचा परिपाक म्हणून ज्या कल्पना पुढें आल्या, त्या कल्पनात वस्तुतः ते ते गट आणि वर्ग यानी पूर्वी अवलंबिलेल्या किंवा नव्यानें स्वीकारलेल्या व्यावहारिक उपाययोजनांचेच प्रतिबिंब आढळून येते. याचा अर्थ, ज्याला मानमशास्त्र म्हणून म्हटले जाई तें वस्तुतः राजकीय सिद्धांतांचेंच एक अंग होते. बौद्धिक क्षेत्रातील सशोधक अभ्यासूनी अद्यापि विचारात न घेतलेला, पण ज्याचा विचार होणें आवश्यक आहे, असा हा मुद्दा आहे.

अशा रीतीने आपल्या या चर्चेची गाडी पुनः तात्त्विक विवेचनाच्या मूळपदावर आली आहे. या बाबतीतली मुख्य अडचण अशी आहे की, वास्तविक रीत्या, 'निर्भग' आणि 'संस्कृति' याचा संबंध हा मूलभूत प्रश्न अमतांना देखील मानवी स्वभावाची घडण आणि सामाजिक कायदेकानू व सत्तायंत्रणा या गोष्टी अलग आहेत असे मानूनच सर्व प्रश्न उपस्थित केले गेले आहेत. अठराव्या शतकात रूसोनें कला आणि शास्त्र (त्याचबरोबर कायदे व सरकार-संस्था) यांच्यावर टीकेची झोड उठविली; तेव्हा त्याच्या समकालीनांना हादराच बसला. कारण, ज्या विशिष्ट गोष्टीवरून मानवी प्रगतीच्या प्रवाहाचें सातत्य अवलंबून आहे असें ते लोक मानीत होते, त्याच गोष्टी विपमता निर्माण करून मानवी स्वभावाला अनिष्ट वळण लावतात, असा दावा रूसोनें माडला होता. तें काहीहि

असले तरी, रूसोनें एक गोष्ट तरी खास केली. त्यानें संस्कृति आणि मानवी स्वभाव यांच्या अन्योन्य संबंधाचा प्रश्न एक प्रकारें उपस्थित केला. त्यानें मानवी स्वभावाला सर्वात अधिक महत्त्व देऊन त्याला सर्वप्रकारें गौरविलें. त्याचें असें मत होते कीं मानवी स्वभावाचें मूळ स्वरूप कसेंहि ओवडधोवड असो, पण मूलभूत समता नष्ट होऊन मानवी स्वभावाला अनिष्ट वळण लावणारी परिस्थिति जोर्यत निर्माण झालेली नसते, तोर्यत मानवी स्वभावातील चागुलवणा टिकून राहते. रूसोच्या या विशेष लोकप्रिय नसलेल्या विरोधाभासात्मक सिद्धाताना आढान देण्यासाठीं कांठ आणि त्याच्यानंतरचे जर्मन तत्त्वज्ञ पुढें सरमावले. रूसोच्या सिद्धाताच्या अगदीं उलट सिद्धात प्रतिपादन करण्याचा त्याचा प्रयत्न होता. मागसाच्या मूलभूत पाशवी प्रवृत्तीना मुमस्कृत बनविण्याची, पशूला मानव बनविण्याची संस्कृतीची अन्वड चाललेली प्रक्रिया म्हणजेच इतिहास होय, अशी इतिहासाची अर्थसगति त्यानी लावली.

तथापि, रूसोच्या काय किंवा त्याच्या विरोधक च्या काय, सदर प्रश्नासंबंधीच्य या नव्या विचारसरणींत देखील परंपरागत विचारसरणींतील अनेक गोष्टी घुसल्या गेल्या होत्याच. नेपोलियनप्रणीत आक्रमणानंतरच्या कालखंडात जर्मनीत राष्ट्रवादाचा उदय झाला; आणि त्याचा परिणाम, मूळ प्रश्न अधिक गुंतागुंतीचा बनविणारी विचारसरणी जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात प्रसृत होण्यात झाल्या. युद्धात जर्मनाचा पराभव झाला तरी सांस्कृतिक दृष्ट्या तें वरचढच आहेत अशी कल्पना पुढे आली. अद्यापि जर्मन राष्ट्रवादी प्रचारात या संस्कृतीचा (Kultur) उदोउदो चालूच असतो. त्यामुळें, ज्याप्रमाणें पशूवर सत्ता गाजविण्याचा माणसाचा हक्क आहे, त्याप्रमाणें, सांस्कृतिक श्रेष्ठ असणागना कनिष्ठ संस्कृतीच्या लोकांवर सत्ता प्रस्थापित करण्याचा हक्कच आहे, अशी कल्पना निर्माण झाली. रूसोच्या लिखाणाप्रमाणेंच, फ्रेंच क्रांतीची आणखी एक उलट प्रतिक्रिया जर्मन विचारवंतांवर झाली. ती अशी कीं कायदा आणि राज्यसत्ता या गोष्टी संस्कृतीशीं एकरूप होत असे मानण्याची प्रवृत्ति न्याच्यात निर्माण झाली. फ्रेंच क्रांतीच्या उद्गात्याच्या मते व्यक्तिस्वातंत्र्य हा मानवाचा 'नैसर्गिक हक्क' होता, तर जर्मन तत्त्वज्ञाच्या मते हें स्वातंत्र्य म्हणजे मानवाच्या प्राथमिक अवस्थेतील विकारजन्य पशुतेचें स्वातंत्र्य होते. 'उच्च' आणि खरेंखुरें स्वातंत्र्य प्रस्थापित करण्यासाठीं मूळ मानवी प्रवृत्तींवर संस्कार होऊनच त्याचा आविष्कार होईल अशा सामुदायिक कायद्याच्या नियंत्रणाखाली माणसाना काहीं काल आणणें आवश्यक आहे

असें त्याचें मत होतें. ही विचारसरणी निर्माण झाल्यापासून तो सर्वकंपशाहीच्या प्रस्थापनेपर्यंतच्या जर्मनीतील सर्व घटनांवर या विचारसरणीची छाप दिसून येते. जर्मन बुद्धिवाद्यांच्या प्रभावानें जी जी सामाजिक तत्त्वज्ञानें उदयाला आली, त्यात मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाचाहि अंतर्भाव होतो. त्या सर्व तत्त्वज्ञानाच्या निर्भीतीत एका कल्पनेचा मोठा हात आहे. मूळच्या 'नैसर्गिक' स्वातंत्र्यापेक्षा आणि सत्तेपुढें नमण्याच्या आजच्या अवस्थेपेक्षा निराळी अशी अंतिम समाजव्यवस्था पुढेंमागे निर्माण होणार आहे अशी कल्पना त्या सर्वांच्या मुळाशी आहे. ख्रिस्ताच्या पुनरुत्थानाच्या कल्पनेनें जसा एकटा प्रभाव गाजविला, तसाच प्रभाव या कल्पनेनेंहि गाजविलेला आहे.

ते काही असो, मानववंशशास्त्राच्या सशोधनामुळें जीं ज्ञानसाधनें उपलब्ध झाली, तीं नसतीं तर मूळ प्रश्नाला आजचे नवें स्वरूप कदापि प्राप्त झाले नसते. कारण, आतापर्यंत झालेल्या आणि अस्तित्वात असलेल्या असख्य आणि विविध संस्कृतींसंबंधीचे जे ज्ञान उपलब्ध झालें आहे, त्यामुळें व्यक्ति व त्याचें स्वातंत्र्य याचा परपरा, रुढी, चालीरीती, कायदे याच्याशीं काय संबध आहे हा प्रश्न सर्वांगपूर्ण रीतीनें आपल्यापुढें उभा टाकला आहे. तो बौद्धिक आणि शास्त्रीय टीकेच्या पलीकडचा प्रश्न टरला आहे. नैसर्गिक शास्त्राच्या कसोट्या लावून पाहिल्यास, सामाजिक क्षेत्रातील क्रिया-प्रतिक्रिया या शास्त्रशुद्ध नव्हत्या आणि शास्त्रविरुद्धहि होत्या असे आढळून येईल. कारण, चिकित्सापूर्ण निरीक्षण आणि निरीक्षणानें उजेडात आणलेल्या वस्तुस्थितीची अर्थसंगति, विविध वस्तुस्थितीच्या परस्परसंबंधाच्या पार्श्वभूमीवर लावण्यानेच शास्त्राचा विकास झालेला आहे. सामाजिक सिद्धाताचें मात्र तसें नाही. सर्वसामान्य 'शक्ति' म्हणून ज्या गोष्टींना संबोधले जाते, मग त्या मूळभूत नैसर्गिक 'प्रेरणा' असोत कीं तथाकथित सामाजिक प्रेरणा असोत, त्या 'शक्ती'चा विचार सामाजिक सिद्धाताना अटळ असतो.

काहीं गोष्टी सवयीनें अंगवळणीं पडतात, व विचाराना मग जडत्व येते. मंतें आणि प्रत्यक्ष कृति याच्या बाबतींतहि असे घडते. तसे नसते तर, पदार्थज्ञान-शास्त्राचें चागलें ज्ञान असलेले लेखकहि मानवी आणि सामाजिक गूढाची उकल करताना वर निर्देशिलेल्या 'शक्ती'चा आधार घेतात हे पाहून आपल्याला अचंबा वाटला असता. पदार्थविज्ञानाच्या ज्ञानामुळें या लेखकाना माहित असतें कीं वीज, उष्णता, प्रकाश आदि सज्ञा म्हणजे ज्या घटनाचें निश्चित निरीक्षण करता येतें अशा घटनाची परस्परावर होणारी प्रतिक्रिया विशद करणारी नावें होत.

निरीक्षण केलेल्या विशिष्ट घटनांच्या परस्परांशी असलेल्या भिन्नभिन्न स्वरूपा-संबंधीच्या परिभाषेतच त्या घटनाचें वर्णन आणि स्पष्टीकरण केले पाहिजे, हेहि त्या लेखकाना माहीत असतें. प्रत्यक्ष घटनाचा अभ्यास करून विविध घटनातील संबंधाची जी संगति लावलेली असते, ती एकेका शब्दात सागण्यासाठीच विद्युत्-शक्ति, उष्णता इत्यादि सज्ञा वापरल्या जातात हें त्या लेखकांना माहीत असते. तथापि सामाजिक घटनांच्या क्षेत्रात एकाद्या निश्चित घटनेचें स्पष्टीकरण करताना (सत्तापिपासा वगैरे) प्रेरक उद्देशाचा उल्लेख 'शक्ति' म्हणून करण्याला हे लेखक मांगपुढें पाहत नाहीत. वास्तविक या तथाकथित शक्ति म्हणजे दुसरें तिसरें काहीं नसून, ज्या घटनाचें स्पष्टीकरण करण्यात येते त्याच घटनाना दिलेली मोघम नावें असतात.

संस्कृति आणि निसर्ग यांच्या सन्नधाच्या भूमिकेवरून आपण विवेचन करू लागलो कीं मोघम स्वरूपाची अस्पष्ट विधानें आणि भडक पण टोकळ प्रवृत्तीपासून आपण दूर जातो. या भूमिकेवरून विचार करताना काहीं निश्चित गोष्टी आपल्याला विचारात घ्याव्याच लागतात. मानवी स्वभावातील विविधता—निरनिराळ्या संस्कृतीमध्ये असलेली भिन्नता-या गोष्टी लक्षात घेणें आवश्यक ठरतें. केवळ संख्येच्या दृष्टीनेच नव्हे तर गुणधर्माच्या दृष्टीनेहि एका माणसापासून दुसरा माणूस मूलतः किती भिन्न आहे हेहि लक्षात घ्यावें लागतें. मानवी स्वभावाच्या मूळ स्वरूपातल्या किंवा संस्कारानी बनलेल्या विशिष्ट अंगाची आणि विशिष्ट संस्कृतीच्या विशिष्ट अंगाची एकमेकावर होणारी क्रिया-प्रतिक्रिया कशी होत जाते, याची पाहणी आपल्याला करावयाची आहे. या विशिष्ट क्रिया-प्रतिक्रियां-मुळेच मानवी स्वभाव आणि सामाजिक चालीरीती व नियम याच्यामध्ये संघर्ष निर्माण होतो, किंवा त्या दोहांची सागडहि घातली जाते. एकाद्या विशिष्ट समाजातील काही व्यक्तीना विद्यमान संस्था मान्य असतात, तर काहीं व्यक्तींचा त्या संस्थाना विरोध असतो. कधी कधी हा विरोध सौम्य असतोपाच्या मर्यादेंत असतो, तर कधी कधी तो हिंसात्मक बंडापयंत देखील मजल गाठतो. या भिन्नभिन्न भूमिकाचें स्वरूप जेव्हा पुरेसें स्पष्ट होतें, तेव्हा त्यांना सनातनी किंवा सुधारक, पुरोगामी किंवा प्रतिगामी अशीं नावें दिली जातात. हे भिन्न मतप्रवाह आर्थिक पायावरील वर्गवारीचे तट भेदून सर्व थरात वाहूं लागतात. म्हणूनच क्रांतिकारकाना, तसेंच दलित वर्गाच्या जागृतीचें कार्य करताना त्या दलित वर्गाला आपल्या दलितावस्थेविरुद्ध सक्रिय विरोधासाठी उत्तेजित करण्याकरितां

त्या वर्गात वर्गीय जाणीव निर्माण केली पाहिजे, असें म्हणावें लागतें.

वरवर पाहता देखील स्पष्ट दिमावी अशी ही वस्तुस्थिति आहे. वैयक्तिक आणि सामाजिक हीं अभिधानें जणुं प्रत्यक्ष अस्तित्वात असलेल्या भिन्न गोष्टींचीं आहेत, अशा थाटात या दोहामधील परस्पर सन्नध विशद केला, कीं मूळ प्रश्न यथावत् मांडला असें होईल, ही कल्पना फोल आहे हें वरील वस्तुस्थितीवरून दिसून येतें. मानवी स्वभाव आणि सांस्कृतिक परिस्थिति याच्या परस्परावर होणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रिया कशा होतान याचा अभ्यास करणें, तसेच विविध व्यक्ति व 'सामाजिक' या अभिधानानें ओळखल्या जाणाऱ्या चालींरीती, कायदे-कानू, परंपरा, सस्था आदि गोष्टी याच्या परस्परावरील क्रिया-प्रतिक्रियाचे परिणाम कोणते होतात हे बघणें, ही पहिली आणि महत्त्वाची गोष्ट होय हेहि या वस्तुस्थितीवरून दिसून येते. या प्रश्नाबाबतच्या परंपरागत विचारसरणीवर एका भ्रामक कल्पनेचा पगडा होता. त्या क्रिया-प्रतिक्रियाच्या वऱ्यावाईट परिणामानाच, विद्यमान परिस्थितीचीं किंवा सभाव्य दृष्ट परिस्थितीचीं मूळ कारणें समजण्याची चूक त्या विचारसरणीत झालेली होती.

एके काळी गुलामाचा वर्ग अस्थित्वात होता आणि ते गुलाम आपल्या गुलामगिरीच्या अवस्थेत समाधानानें नादत होत, ही गोष्ट निश्चित होय. त्याच-प्रमाणे, गुलामगिरीच्या परिस्थितीबद्दल सर्वसामान्यतः नैतिक दृष्ट्या वाटणारी हळहळ सोडली तर ज्यांना व्यक्तिशः त्या गुलामगिरींतील पिळणुकीची व अन्यायाची झळ लागत नव्हती, असेच लोक समतास्वातंत्र्याच्या चळवळीचे नेतृत्व करणारे होत ही वस्तुस्थितिदेखील निर्विवाद आहे. त्याचबरोबर हेहि खरें आहे कीं, एकमेकांशी निष्ठेनें बद्ध असलेल्या गुन्हेगाराच्या टोळ्या संघटित होण्यामागे किंवा तशाच निष्ठेनें बद्ध होऊन विधायक सहकारी कार्यासाठीं माणसानी संघटित होण्यामागे देखील या तथाकथित 'समाज म्हणून एकत्र येण्याच्या प्रेरणे'चीच चालना असते. अर्थात् प्रत्येक बाजूला कार्यप्रवण असणाऱ्या निश्चित गोष्टी कोणत्या हे ठरविण्यासाठी प्रत्यक्षात घडणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रियाचें चिकित्सकपणें निरीक्षण करणें ही सोपी गोष्ट नव्हे. तरी पण प्रत्यक्ष घटनाचें पुरेसें मूल्यमापन करण्यासाठीं तशा निरीक्षणाची आवश्यकता मान्य करणे भाग आहे. एका बाजूला 'वैयक्तिक शक्ति' आणि दुसऱ्या बाजूला 'सामाजिक शक्ति' अशा मूळ प्रश्नाच्या दोन अलग बाजू कल्पिल्या, आणि त्या 'शक्ती'चें स्वरूप आपल्याला आगाऊच ज्ञात आहे असा समज करून घेतला, कीं मग कोणत्याहि भूमिकेचें मूल्यमापन

करणे अवघड होतें. स्वातंत्र्याची समस्या तिच्या यथावत् स्वरूपात आपल्याला माडावयाची असेल तर यापेक्षा निराळ्या गृहीत गोष्टींपासून आपण सुरुवात केली पाहिजे.

मागील प्रकरणाच्या प्रारंभी जे प्रश्न उपस्थित केलेले आहेत ते खरेखुरे प्रश्न आहेत. पण ते प्रश्न मोघम स्वरूपाचे नाहीत आणि एकाच दमात त्यांचा विचार करणेहि शक्य नाही. त्या प्रश्नांचा विचार करण्यासाठी आधी सांस्कृतिक परिस्थितीचा—विज्ञान, कला, नैतिक तत्त्वे, धर्म, शिक्षण आणि उद्योगधंदे या सर्व क्षेत्रातील परिस्थितीचा—विचार आवश्यक आहे. असें केले तरच, मानवी स्वभावातील मूळ घटकांच्या विकामाला वरीलपैकी कोणती गोष्ट पृगक ठरते व कोणती मारक ठरते ह् शोधून काढता येईल. मानवाला व्यक्तिस्वातंत्र्य हवें असें जर आपल्याला वाटत असेल, तर त्यासाठी योग्य परिस्थिति अस्तित्वात आणण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे. या स्वयंसिद्ध विधानानें निदान कोणत्या गोष्टींचा वेध आपल्याला घ्यावयाचा आहे व कोणत्या दिशेने पाऊल टाकावयाचें आहे हे तरी सूचित होते खास.

वर उल्लेखिलेल्या स्वयंसिद्ध मुद्द्यामुळे आपल्याला इतर गोष्टींबरोबरच एका विशेष गोष्टीची जाणीव होते. लोकशाही परिस्थिति आपोआप स्वतःच्या पायावर टिकून राहत, किंवा राज्यघटनेत नमूद केलेल्या विधिविधानाची पूर्तता म्हणजेच लोकशाही होय, असें समजण्याला आपण ज्या कल्पनामुळे प्रवृत्त होतो त्या कल्पनांचा निरास वरील जाणिवेमुळे होतो. कारण अशा भ्रामक श्रद्धामुळे प्रत्यक्ष घडत असलेल्या गोष्टींपासून आपले लक्ष विचलित होते. जादूगर आपली हात-चळखी प्रेक्षकांच्या ध्यानी येऊ नये यासाठी त्यांचें लक्ष अन्यत्र वेधण्याकरता निरर्थक वटवट करतो. त्या वटवटीचा परिणाम प्रेक्षकांवर जसा होतो, तसाच वरील भ्रामक श्रद्धाचा परिणाम जनमनावर होतो. प्रत्यक्षात घडत असलेल्या घटनांमुळे, लोकशाही स्वातंत्र्याला मारक ठरणारी परिस्थिति निर्माण होण्याचीहि शक्यता असते. ही गोष्ट फिरून फिरून सांगणें म्हणजे तोच तो कोळसा उगाळण्यामारखे वाटेल. पण तें सांगणें आवश्यक आहे. कारण सामाजिक व्यवहार-क्षेत्रात अनेक उच्चपदस्थ लोक अशा भ्रामक समजुतीत घुटमळत आहेत. लोकशाहीचे धार्मिक तांत्रिक विधीप्रमाणें बनलेले काहीं उपचार पाळणें हीच जणुं लोकशाहीचा वारसा सुरक्षित ठेवण्याची हमी होय, अशा थाटात ते लोक बोलत असतात. आपल्याला अशा व अन्य भ्रमांच्या आहारीं जाण्याविरुद्ध इशारा

वर निर्देशिलेल्या तत्वांमुळे मिळतो. सर्वकपशाही राजवटी अस्तित्वांत आणण्याला कारणीभूत झालेली परिस्थिति आपल्या देशात सुतराम अस्तित्वात नाही, व 'येथे तसें घडणें शक्यच नाही' हाहि एक असाच भ्रम आहे. त्याचप्रमाणें अशा राजवटीचें अस्तित्व केवळ अमर्याद दडपशाही आणि धाकदपटशा यावरच अवलंबून असते, हा समज म्हणजेहि एक भ्रमच आहे. पक्षगुद्धि, देहान्त शासन, बंदी छावण्या, मालमत्तेचें अपहरण, उदरनिर्वाहान्चीं साधनें माणसाना दुष्प्राप्य करणें अथवा तीं अजिबात मिळणें अशक्य करणें इत्यादि गोष्टींचा कितीहि मोठ्या प्रमाणावर अवलंब केला तरी, ज्या देशात शास्त्रीय भावना प्रदीर्घ कालापासून वसत आलेली आहे त्या देशात वरील प्रकारची राजवट, समाजातील तथाकथित ध्येयवादी घटकाचा पाटिना असल्याशिवाय, दीर्घकाल टिकून राहणें शक्यच नाही. पण असे कोणी म्हणूं लागला कीं 'हे म्हणणें हुकूमशाही व सर्वकपशाही राजवटीचें समर्थन करणारे आहे' अशी टीका करण्याची प्रवृत्ति काहीं लोकात दिसून येते. सुबुद्ध आणि स्वाभिमानी व्यक्तींना देखील, काहीं काळापुरती का होईना, हुकूमशाहीची परिस्थिति का मान्य होते याची कारणें शोधून काढण्याच्या प्रयत्नावर अशी टीका होणें घातक आहे. कारण त्यामुळे समजून घेण्याच्या प्रवृत्तीची मनातील जागा केवळ द्वेषभावना घेते. एकदा द्वेषभावना निर्माण झाली कीं मग ती ज्या गोष्टीविरुद्ध निर्माण झाली त्या गोष्टीव्यतिरिक्त अन्य गोष्टीविरुद्ध कुशल प्रचारानें वळविणेहि शक्य होतं. याचा मग चमत्कारिक परिणाम होतो. सर्वकपशाहीतील अनिष्ट गोष्टी आपल्या देशात निर्माण झालेल्या नाहीत तो र्थत आपण त्या रोगापासून पूर्णपणे सुरक्षित आहो अशी आत्मसंतुष्टतेची भावना निर्माण होते. अशा अनिष्ट गोष्टी असल्या तरच लोकशाहीला धोका आहे, नाही तर नाही; आणि त्या गोष्टी तर आपल्या देशात नाहीतच, या भ्रमामुळे एक अनिष्ट परिणाम मात्र होतो. जीं मूल्यें आपल्याला मोलाची वाटतात, त्यांच्या नरडीला नव लावणाऱ्या अशा अनिष्ट गोष्टीविरुद्ध जागरूक राहण्याची जाणीव आपल्यात त्यामुळे राहत नाही. त्याचप्रमाणें आपणाला दुसऱ्यांच्या डोळ्यांतील कुसळहि दिसते तरी आपल्या डोळ्यातील 'मुसळ'हि (उदाहरणार्थ : अमेरिकेतील वर्णविद्वेषाची भावना) दिसेनासे होणे.

ज्या उद्दिष्टावर व विचारप्रणालीवर नात्सीवादाची उभारणी झालेली आहे त्यांत मानवी स्वभावाच्या चांगल्या अंगानाहि आयाहनात्मक वाटावें असें काय असेल याची निश्चित कल्पना करणें, दूर अंतरावरून अत्यंत अवघड आहे. माणसाच्या

भयप्रवृत्तीला मिळणारी चेतना, स्वातंत्र्यातील नागरिकत्वाच्या जत्रात्रदाच्या टाळण्याची इच्छा, भूतकालांत बाणलेल्या आज्ञाधारकपणामुळे सत्तेपुढे नमण्याची निर्माण झालेली प्रवृत्ति, गतकालातील अवहेलनाचें उद्रे काढण्याची इच्छा, शतकापेक्षाहि दीर्घकाल तीव्रतरपणें वाढत गेलेल्या राष्ट्रवादी भावनांचा उद्रेक (ही अखेरची गोष्ट एकट्याच जर्मनीला लागू आहे अमें नाही), इत्यादि कारणाव्यतिरिक्त याला आणखीहि एक कारण असू शकेल. हें कारण म्हणजे नावीन्याची आवड होय. नात्सी जर्मनींत तर ही नावीन्याची आवड म्हणजे एक ध्येयाधिष्ठित श्रद्धाच होऊन बसली. विशेषतः तरुणाना या आवाहनानें चांगलेच पछाडलें. पुढें-मागे सारें जग ज्याचा स्वीकार करणार आहे, अशा सामाजिक सस्था व समाजव्यवस्था घडविण्यात आपण गुंतलो आहो अशा श्रद्धेत ही नावीन्याची आवड परिणत झाली. आपण विचार करताना किंवा प्रत्यक्ष व्यवहारातहि अनेकदा मानवी स्वभावातील एका गोष्टीकडे दुर्लक्ष करतां. विधायक कार्यांत सहभागी होण्याच्या भावनेपासून माणसाला समाधान लाभत असते. आणि या विधायक कार्याचा व्याप जितका मोठा असेल त्या प्रमाणात ते समाधानहि तीव्रतर असते.

याशिवाय आणखीहि काही कारणांचा निर्देश करता येईल. अर्थात् तीं कारणें अस्तित्वातच नसण्याची देखील शक्यता आहे हें मान्य करूनच त्या कारणांचा विचार केला पाहिजे. इतराशी एकोप्यानें बद्ध होण्याच्या संघभावनेपासून माणसाला समाधान मिळतें. ही संघभावना इतकी तीव्र होऊं शकते कीं इतरांशीं अगदीं एकजीव झालो आहो अशा गूढ नितात भावनेंत तिची परिणति होऊ शकते. उच्च पातळीवरील बहुप्रेमाचा हा आविष्कार आहे असा चुकीचा ग्रह होईल, इतकीहि ती भावना उत्कट होऊं शकते. समाजाशी एकरूप झाल्याचें, वर्गावर्गांतील भिती पाडून एकरूप झाल्याचें हे समाधान भूतकालात ज्या प्रमाणांत माणसाला नाकारलें गेलेलें असते, त्या प्रमाणात तें उत्कट असतें. जर्मनीमधील निरनिराळ्या प्रांतातील लोकांच्या आपापल्या प्रांताविपर्यींच्या निष्ठा, अमेरिकेतील विविध संस्थानांतील लोकांच्या आपापल्या संस्थानाविपर्यींच्या निष्ठांइतक्याच उत्कट आणि प्रभावी होत्या. अशा या निष्ठाचें सापेक्षतः अगदीं सहजपणें उच्चाटन केलें गेलें. प्रातिक निष्ठांइतक्या जरी नाही तरी बऱ्याच मुलभरणें बद्धमूल झालेल्या धार्मिक श्रद्धा आणि रुढी याचें उच्चाटन होऊन त्या जागीं वंशभावना आणि सामाजिक संघभावना यांची प्रस्थापना केली गेली. वरील निष्ठांच्या मुळाशीं सामाजिक एकरूपतेची तळमळ वसत असते हेंच यावरून सिद्ध होतें. महायुद्धांत गुंतलेल्या

इतर बहुतेक राष्ट्रांत अशाच प्रकारची घटना घडून आलेली होती. व्यक्तीव्यक्तींत भेट करणाऱ्या भिती मोडून पडल्या आहेत असाच देखावा काहीं काळ तरी तेथें दिसला. राष्ट्रीय जीवनांत अशी एकादी पोकळी नसती, आणि ती भरून काढण्याची हमी नव्या राजवटीनें घेतली नसती, तर अत्यंत प्रभावी असलेले कामगार संघ आणि राजकीय पक्ष याचें विसर्जन करण्यात येत असता लोकांनीं इतक्या सहजपणें या गोष्टीपुढें मान तुकविली नसती. अर्थात् ज्या राष्ट्रांत वर्गभेद अत्यंत किचकट स्वरूपाचे आहेत, तेथें अशा एकरूपतेच्या लाटेबरोबरच समतेची भावना कितपत होती, हे निश्चित सांगता येणार नाही; पण एक गोष्ट मात्र मानायला जागा आहे. भौतिक लाभाना सक्तीनें आंचविले तरी त्या परिस्थितीशीं जुळवून घ्यायला कनिष्ठवर्गीयांनी तत्पर व्हावें असें काही तरी बलवत्तर कारण तेव्हां निर्माण झालेले होतें खास. आणि त्यामुळें खायला कमी मिळालें, जास्त तास आणि अधिक कष्टाचें काम करावें लागलें, तरीहि ज्यामुळें भरपाई झाल्यासारखें वाटेल अशी सन्मान्य समतेची भावना काही काळ तरी लोकांत निर्माण झाली होती खास. माणूस केवळ भाकरीवर जगत नाही हे एक मानसशास्त्रीय सत्य आहे.

जर्मनींत काहीं माणसांना क्रूरपणें छळण्यात आलें. आपण जन्मानें कोणी असों, आपला प्रात कोणताहि असो, आपण सर्वांनीं एक झालें पाहिजे—या इच्छेचा आविष्कार होण्याऐवजीं पाशवी छळवृत्तीचेच थैमान तेथें दिसून आलें. आपण काहीं तरी ध्येयवादी आचरण करित आहो या श्रद्धेशी या घटना विसगत दिसतात. पण एखाद्या सामाजिक गटाशी खरेंखुरें शत्रुत्व असलें किंवा शत्रुत्वाची खोटी भावना जरी निर्माण झालेली असली, तरी त्यामुळें सामाजिक ऐक्याला चालनाच मिळालेली आहे असें इतिहासानें आपणांला अनेकदां दाखवून दिलें आहे. आपली सत्ता टिकवून ठेवण्यासाठीं धडपडणारे मुत्सद्दी, 'आम्ही नसूं तर शत्रू तुम्हांला जिंकतील!' असा धाक जनतेला घालण्याचें तत्र नेहमीच वापरीत आलेले आहेत. अर्थात् वर सुचविलेल्या गोष्टींमुळें, प्रभावी आणि अविरतपणें करण्यात येणाऱ्या प्रचाराच्या परिणामाकडे कानाडोळा करावा असें सांगण्याचा उद्देश नाही. तें अपूर्व सामाजिक स्थित्यंतर ज्या भिन्नभिन्न परिस्थितीच्या क्रियाप्रतिक्रियांमुळें झालें, त्या परिस्थितीचीं कांहीं गमकें नजरेला आणणें हाच त्या विवेचनाचा उद्देश आहे. ही क्रियाप्रतिक्रिया घडवून आणणाऱ्या दुसऱ्या गोष्टी म्हणजे आधुनिक विज्ञानानें जन्माला घातलेली तांत्रिक साधनें होत. या साधनांमुळें बहुसंख्य प्रजेच्या स्वाभाविक

भावनानाहि वळण लावणें शक्य झालें आहे. आणि आर्थिक केंद्रीकरणाच्या जोडीला हीं तांत्रिक साधनें उपलब्ध असल्यामुळें जनमत हें जणुं एकादा माल प्रचंड प्रमाणावर कारखान्यात निर्माण करतात तसें धडविण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. लोकशाही-स्वातंत्र्य टिकविणारी सांस्कृतिक परिस्थिति निर्माण झाली पाहिजे अशी ज्यांना तळमळ आहे, त्यांना वरील घटनेपासून एक इगारा मिळतो, तद्वतच एक बोधहि होतो. हा इशारा अर्थात् प्रचाराचा परिणाम ध्यानीं घ्या असा आहे. हा आजचा प्रचार तितकामा प्रत्यक्ष व तितकामा सरकारी पातळीवरून होत नाही. त्यापासून बोध घ्यावयाचा तो हा कीं, मुद्रणसौकर्यामुळें आणि रेडिओमुळें सामाजिक उद्दिष्टाचा प्रचार सुबुद्धपणें आणि प्रामाणिकपणें कसा करावा हा प्रश्न मुख्यतः जिव्हाळ्याचा होऊन बसला आहे.

वरील परिस्थिति एक उदाहरण म्हणून मांडलेली आहे. या गोष्टी केवळ गृहीत धरलेल्या आहेत असेहि कोणाला म्हणावयाचें असेल तर त्यानें म्हणावें. ते काही असलें तरी वर सूचित केलेल्या गोष्टीमुळें एका मुद्द्याला मात्र बळकटी येते तो मुद्दा हा कीं, मानवी स्वभावाच्या ज्या अंगाना आविष्काराची सधि पूर्वी मिळालेली नसेल, त्यांना तशी सधि मिळाली तरच कोणतीहि राजवट प्रदीर्घकाळ अस्तित्वात राहू शकते. याशिवाय आणखीहि एक गोष्ट होऊ शकते. ती अशी कीं मानवी स्वभावाच्या विविध अंगाना आविष्काराची सधि न मिळाल्यानें त्याची अवस्था साकळल्यामारखी होते आणि मग विद्यमान परिस्थितीपेक्षा काहीं तरी निराळें, मग ते काहींहि असो, स्वीकारण्यात त्याला सुटकेचा आनंद वाढूं लागतो. मानवी स्वभावाच्या कनिष्ठ अंगाच्या बाबतीतहि हे तत्त्व लागू आहे. भीति, सशय, मत्सर, न्यूनगंड इत्यादि जे विकार पूर्वीच्या परिस्थितीत केवळ खवळलेल्या अवस्थेंत होत, त्यांना नव्या परिस्थितीत पूर्ण आविष्काराला वाव मिळत असेल तर माणूस ती नवी परिस्थिति स्वागताहेंच मानतो. विशिष्ट ऊर्मी आणि प्रेरणा आधीं चेतवून नंतर त्याच्या आविष्काराला आळा घातला जाणें याइतकें अमह्य आणि चीड आणणारे दुमरें काहीं नाही, ही गोष्ट सर्वसाधारण निरीक्षण केलें तरी दिसून येतें. विशेषतः तरुणांच्या बाबतींन तें अधिक दिसून येतें. त्याचप्रमाणें आपण हेंहि लक्षात घेतले पाहिजे की, अनिश्चिततेच्या आणि अशुभतेच्या बरोबरच अव्यवस्था आणि अशांतता असणारी परिस्थिति काहीं काळ अनुभवण्याचा प्रसंग आला, कीं विद्यमान परिस्थितीपेक्षा कोणतीहि परिस्थिति स्वागताहें मानण्याची प्रवृत्ति निर्माण होते. वाटेल ती किंमत देऊन सुव्यवस्था

आणि धैर्य मिळविण्याची इच्छा बळावते. एकाद्या क्रांतीनंतर प्रतिक्रांतीची लाट जी येते, त्याचे हेच कारण आहे. “Revolutions are authoritative” असे जे लेनिनने म्हटले आहे, ते त्याने दिलेली कारणे कोणाला मान्य नसली तरी, खरे आहे हेच यावरून दिसून येते.

आपल्या देशातील (अमेरिकेतील) लोकशाही परिस्थिति राखण्यासाठी यापैकी कोणत्या गोष्टी कारण आहेत? किंवा यापैकी एकादी गोष्ट तरी कारण आहे काय? हा प्रश्न या अर्थी महत्त्वाचा नाही. वरील गोष्टीवरून ज्या तत्त्वाचा बोध होतो, ते तत्त्व येथे आपल्याला विचारात घ्यावयाचे आहे. अकरणात्मक परिभाषेत बोलायचे झाले तर असे म्हणता येईल की, अमुक एकेक ‘शक्ति’, मग ती मानस-शास्त्रीय क्षेत्रातील असो की समाजशास्त्रीय क्षेत्रातील असो, ती परिणामकारक ठरू शकते या भ्रममूलक श्रद्धेच्या कचाट्यातून आपल्याला मुक्त व्हावयाचे आहे. याचा अर्थ, नावडल्या गोष्टीचा केवळ द्वेष करण्याची खोड आपणाला टाकून घ्यावयाची आहे. त्याचप्रमाणे भाडवलशाहीच्या विशिष्ट अवस्थेचा आविष्कार म्हणजेच ‘फामिझम’ होय, अशा टोकलेवाज विधानाचा अवलंब करण्यापासूनही आपल्याला दूर राहावयाचे आहे. एकाद्या परिस्थितीचे सभाव्य कारण म्हणून जे तत्त्व पुढे आले असेल, ते सहजामहर्जा उडवून देऊन चालणार नाही; त्यात काही सव्याज असणे शक्य आहे. पहिली गरज जथावद पद्धतीच्या विचारांमरणीच्या आहारी न जाणे ही आहे. हुकुमशाहाच्या सत्तेग्यालील सर्वकप्र राजवटीप्रमाणेच अशी विचारसरणी स्वतंत्र वैचारिक प्रक्रियेला आळा घालणारी असते. अनेकविध परिस्थितीच्या परस्पर क्रियाप्रतिक्रियांच्या स्वरूपाचा निश्चित छडा लागोपर्यंत आणि ‘शक्ती’च्या भाषेत बोलाण्याऐवजी या क्रियाप्रतिक्रियांच्या भाषेत बोलाण्याची संवय अंगी मुरोपर्यंत आपल्याला विस्तृत आणि सखोल निरीक्षणाच्या द्वारे परिस्थितीचे पृथक्करण करीत राहिले पाहिजे. या क्रिया प्रतिक्रिया घडवून आणणाऱ्या गोष्टीचा प्रभाव कोणत्या परिस्थितीमुळे निर्माण होतो, याचा देखील आपल्याला शोध घेतला पाहिजे.

यावरून घ्यावयाचा बोध ही काही तरी नवी गोष्ट आहे असे नाही. अमेरिकन राजकीय लोकशाहीचे सस्थापक केवळ तात्त्विक सिद्धांतावरच नितात श्रद्धा ठेवण्याइतके मोठे नव्हते. लोकशाही व्यवस्थेच्या यशस्वी अंमलबजावणीसाठी अनुकूल सांस्कृतिक परिस्थितीची आवश्यकता आहे याची त्यांना जाणीव नव्हती असे नाही. राजकीय लोकशाहीला सुरक्षितता प्राप्त करून घ्यावयाची असेल तर

वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सार्वत्रिक शिक्षण, स्थानिक समाजातील शेजारीशेजारी वसणाऱ्या गाटागटानी स्नेहभावाने एकत्र येऊन चर्चा व विचारविनिमय करणे, या गोष्टीची आवश्यकता ठासून सागणारे थॉमस जेफर्सनच्या लिग्व्वाणातील उतारेच्या उतारे उद्धृत करून मी पानेच्या पाने भरून काढू शकेन. या उताऱ्याच्या जोडीला स्पॅनिश सत्ता झुगारून स्वतंत्र झालेल्या दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रातील प्रजामत्ताक सस्था यशस्वीपणे टिकणार नाहीत अशी भीति व्यक्त करणारे त्याच्या लिग्व्वाणातील उद्गारहि येथे देता येतील.

जेफर्सननी अगदी स्पष्ट शब्दात आपली ही भीति व्यक्त केली होती. या दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रांच्या परपगच अशा आहेत की तेथे परकी सत्तेची जागा स्थानिक लष्करी जुलूमशाही सहज घेऊ शकेल अशी भीति त्यांनी व्यक्त केली होती. फाजील धर्माभिमान आणि वेडगळ धार्मिक श्रद्धा याची अज्ञान ही पार्श्वभूमि असणे हे काही शुभचिन्ह नव्हे. एके वेळी तर त्यांनी असेहि मुचविले होते की, संपूर्ण स्वातंत्र्याची पात्रता येण्याइतका स्वायत्ततेचा अनुभव प्राप्त होईपर्यंत दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रांनी स्पेनच्या नाममात्र अधिग्राज्यसत्तेलाही गढणेच हितकर होईल. या राष्ट्रांच्या अंतिम स्वातंत्र्याचा हमी फ्रान्स, रशिया, हॉलड व युनायटेड स्टेट्स यांनी द्यावी असेहि या ओपानेने त्यांनी मुचविले होते.

आमच्या (अमेरिकेच्या) लोकशाहीच्या पूर्वगुरीच्या या विचारसरणीत नंतर जे दोष निर्माण झाले, त्याचे कारण स्वातंत्र्याचे प्रत्यक्ष पोषण करणाऱ्या परिस्थितीशी संबध तोडून त्यांनी स्वातंत्र्याची समग्या अलग मानली हे नाही. ते कारण असे की आपल्या चिकित्सक विचारप्रक्रियेच्या मर्यादा त्यांनी विस्तारलेल्या नाहीत. अर्थात् त्यांच्या कालात त्यांना ते करणेहि शक्य नव्हते. त्यांच्या विचाराच्या मर्यादांचे टळक उदाहरण म्हणजे त्यांचा स्वतंत्र वृत्तपत्र आणि शिक्षण यावर असलेला गाढ विश्वास हे होय. वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सार्वत्रिक शिक्षण याची लोकशाहीला अनुकूल परिस्थिति निर्माण करण्यासाठी आवश्यकता आहे हा त्यांचा आग्रह चुकीचा होता असे मुळीच नाही. पण त्यांच्या मते, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्याचा एकमेव शत्रु म्हणजे सरकारी कात्री (censorship) आणि सरकारी नियंत्रण हेच होते. वृत्तपत्रस्वातंत्र्याला आळा घालणारी राजकीय क्षेत्राबाहेरीलहि काही कारणे असू शकतील, आर्थिक परिस्थितीमुळे केंद्रीकरणाकडे जोरदार प्रवृत्ति होऊ शकेल, या गोष्टी त्यांना त्यांच्या काळात आकलनच झाल्या नाहीत. त्याच-प्रमाणे साक्षरतेची वाढ होणे हेच अनेकदा दडपशाही सरकारच्या हातातील

कोलीत होऊं शकतें, याचीहि कल्पना त्यांना आली नव्हती. तसेंच, युरोपमध्ये लष्करी सत्तेची वाढ झाली हेंच प्राथमिक शिक्षणाला चालना मिळण्याचें मुख्य कारण होतें, हेंहि त्याच्या लक्षात आलें नाही.

शिक्षणाच्या सर्व अंगावर सतत भर देण्याची बाब सोडली तरी सर्वसाधारणतः शिक्षण हे कसें निघ्नभ ठरते याचें टोबळ उदाहरण म्हणजे खुद्द जर्मनी हा देश होय. या देशातील शाळा इतक्या कार्यक्षम होत्या कीं जगातील कोणत्याहि देशा-पेक्षा येथील निरक्षरतेचें प्रमाण अगदीं अल्प होते. जर्मन विद्यापीठातील शास्त्रीय संशोधन आणि विद्वत्ता याची ख्याति सर्व सुधारलेल्या जगात पसरलेली होती. अमेरिकेतील उच्च शिक्षणसंस्थांतील दोष नष्ट करवयाचे असतील तर जर्मन विद्यापीठाचा आदर्श डोळ्यापुढें ठेवला पाहिजे असें मत एका प्रख्यात अमेरिकन शिक्षणतज्ज्ञानें व्यक्त केलें, त्याला काही फार काळ लोटलेला नाहीं. इतके असूनदेखील जर्मनीतील हुकूमशाहीच्या प्रचाराला भरपूर खाद्य तेथील दुय्यम शाळातूनच मिळालें ! आणि तेथील उच्च शिक्षणसंस्थाच जर्मन प्रजासत्ताका-विरुद्ध उभ्या ठाकलेल्या प्रतिक्रातीची केंद्रे बनल्या.

वरील दाखले अगदी साधे आहेत. कदाचित् अतिपरिचयामुळें ते मनावर टसणारहि नाहींत. तथापि ते एक गोष्ट मात्र टासून सागतात ती ही कीं, विस्तृत प्रदेशात स्वतंत्र संस्थांचें अस्तित्व टिकविणें वृत्तपत्रसंस्थेसारख्या झटपट आणि मोठ्या प्रमाणात कल्पना व माहिती प्रसृत करणाऱ्या यंत्रणेशिवाय शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें या यंत्रणेचा फायदा सार्वत्रिक साक्षरता असल्याशिवाय घेता येणार नाहीं. हें जितके खरें आहे तितकेंच हेंहि खरें आहे कीं, या यंत्रणेसारख्या गोष्टीमुळें लोकशाहीचा प्रश्न निर्णायक रीतीनें सुटण्याऐवजीं लोकशाहीपुढें एक नवीच समस्या उभी राहते. वृत्तपत्रे किरकोळ गोष्टीचें स्तोम माजवून जनमत विचलित करू शकतात. एकाद्या गटाच्या हातातील तीं बाहुली होऊ शकतात, किंवा एकाद्या गटाच्या वा वर्गाच्या प्रच्छन्न हितसंबंधाना (जनहिताच्या नावाखाली) पाठिवा देणाऱ्या कल्पना प्रसृत करूं शकतात. ही वस्तुस्थिति दृष्टीआड केली तरी आजच्या जगातील घटनांचा व्यापक इतका मोठा आहे कीं वृत्तपत्रात त्या अलग अलग घटनांचे जे साद-पडसाद उमटतात त्यामुळें माणसाना बुजल्यासारखे होते. त्याच्या मनात भावनात्मक गोधळ माजतो. सार्वत्रिक शिक्षणसंस्था ही तिच्या कार्याच्या स्वाभाविक स्वरूपामुळेंच 'प्रजासत्ताकाची एक आधारस्तंभ संस्था' आहे असें तिच्या आद्य पुरस्कर्त्यांचें मत एक

श्रद्धा म्हणून उराशी बाळगण्यांत एक शतकाइतका काळ घालविल्यानंतर आपल्याला हा नवाच साक्षात्कार होत आहे. सार्वजनिक शाळा, त्याचें नियमन करणारी अधिकारी मंडळे, त्याची संघटना आणि त्याचा कारभार, शिक्षकांचा दर्जा, शिकविले जाणारे विषय आणि शिक्षणपद्धति, शिस्त राखण्याची विद्यमान पद्धति, इत्यादि शिक्षणसंस्थेशी संबंध असलेल्या सर्व गोष्टी म्हणजे **समस्यांची एक उतरंडच** आहे हे आता आपल्या ध्यानात येत आहे. त्याचप्रमाणे, लोकशाही सस्थाशी शिक्षणसंस्थेच्या असलेल्या सवधाच्या अनुगोधानें वरील सर्व समस्यांचा विचार करण्याकडे लक्षहि दिले जात नाही, याचीहि जाणीव आज होत आहे. या गोष्टीकडे निरनिराळ्या तांत्रिक भूमिकावरूनच लक्ष दिले गेले आहे. त्यामुळे मूळ प्रश्न मात्र धुरकटल्यासारखा अस्पष्ट बनला आहे.

अनेक शतकांच्या धडपडीनंतर आणि अनेक फसव्या गोष्टींचा पाटलाग संपल्यानंतर आता विशिष्ट वस्तुस्थिति आणि सर्वसाधारण कल्पना याची परिणामकारक सागड घालण्याची पद्धति नैसर्गिक विज्ञानानी सपादन केलेली आहे. पण पूर्वी इतिहासात कधीहि घडले नव्हते इतक्या मोठ्या प्रमाणात शास्त्रीय ज्ञानाचा उपयोग केल्यामुळेच ज्या सामाजिक घटना निर्माण होत आहेत, त्या जाणून घेण्याच्या आपल्या साधनाबाबत बोलायचें झाले तर आपण अद्याप विज्ञानपूर्व युगात वावरत आहो असेंच म्हणावें लागते. सामाजिक घटनाविषयीची माहिती आणि ती समजून घेण्याची क्षमता याच्या बाबतीत बोलायचें झाले तर आपली परिस्थिति अशी आहे : एका बाजूला अपरिपक्व आणि असबद्ध वस्तुस्थितीचा प्रचंड मालममाला. अलग-अलगपणे ही वस्तुस्थिति ध्यानी घेतली गेली आहे आणि त्यामुळे हितसंबंधी गटाकडून तिला विविध रगहि चढविले गेले आहेत. याउलट दुसऱ्या बाजूला कसोटीवर पारखून न पाहिलेले सरसकटपणे मांडण्यात आलेले सिद्धांत आहेत.

हे सरसकटपणे मांडलेले सिद्धांत इतके सामान्य स्वरूपाचे आहेत की ज्या घटनाना ते लागू आहेत असें मानले जाते, त्या घटनाशी त्याचा एक प्रकारे फारच दूरचा संबंध असतो. हे सिद्धांत म्हणजे सिद्धांत नसून केवळ मते असतात. कित्येकदा तर विविध गट वा वर्ग याच्या घोषवाक्यापेक्षा त्यांना अधिक किंमत नसते. कित्येकदा बौद्धिक परिभाषेच्या बुरख्याआडून विशिष्ट गटाच्या व्यक्त होणाऱ्या इच्छा असें अशा सिद्धांताचें स्वरूप असते. मतामताच्या रस्सीखेचीत तुमच्या तोडावर फेकण्यासाठी या सिद्धांताचा उपयोग केला जातो. आणि एकादी लोकप्रिय प्रथा बदलते तसा त्याच्यात रंगपालटहि होऊं शकतो. शास्त्रीय सामान्य

सिद्धातापासून हे सिद्धात प्रत्येक बाबतीत भिन्न असतात, शास्त्रीय सामान्य सिद्धातात निग्निराख्या वस्तुस्थितीतील सवध विशद केलेले असतात. वस्तुस्थिति उजेडात आणण्यासाठी त्याचा उपयोग केला जातो. आणि ज्या गोष्टीना ते सिद्धात लागू केले जातात, त्याच गोष्टीच्या निकषावर त्याची कसोटी लावून पाहिली जाते.

आपण एकाद्या वृत्तपत्राच्या सपादकीय पानावर नजर टाकली तर असे दिसून येईल की, कसोटीवर मुळाच पागवली न गेलेली मते सगळापणे तोलून मापून माडण्याचा आव आणून सामान्य तत्वाचा बुरग्या पाघरून त्यात माडलेली आहेत. बरे, बातम्याच्या पानावरील विविध बातम्या पाहिल्या तर, भिन्नभिन्न आणि परस्परसवध नसलेल्या घटनांचा तेथे डोंगर रचलेला दिसून येईल. 'खळबळजनक' यामवरी आज लोकांची जी कल्पना आहे, ती दैनिक वृत्तपत्रांनीच करून दिलेली आहे. आणि मानसशास्त्रावरील पुस्तकातील त्या विषयावरील विवेचनापेक्षाही लोकांची ही कल्पना त्या शब्दाचा अर्थ जाणून घेण्याच्या दृष्टीने मोठी उद्बोधक आहे. ज्या घटनेमुळे वस्तुतः एकाद्या गोष्टीला महत्त्व असते, त्या मूळ घटनेशी असलेल्या त्या गोष्टीचा सवध न दर्शविता प्रसिद्ध होणाऱ्या त्या घटनेविषयीच्या बातमीचा जितका जोगदार परिणाम होईल तितकी ती घटना 'खळबळजनक' मानली जाते. ज्यांना रागाच्या गोष्टीची आवड असते, त्यांना अशा बातम्याचे मोठे आकर्षण असते. गून, प्रेमाच्या भानगडी इत्यादीसवधीच्या बातम्या या वर्गातील होत मुद्दाम जादा टळक टशात किवा रगीत छपाईत त्या बातम्या देऊन त्याचा खळबळजनकपणा कृत्रिमपणे वाढविण्यात येतो. या बातम्याचा इतर गोष्टीशी जो सवध असतो त्या सवधामुळे त्याचे महत्त्व असते. म्हणून तितक्या प्रमाणात त्या महत्त्वाच्या असतात. आणि म्हणूनच त्याची प्रतिक्रिया बौद्धिक असते, केवळ खळबळजनक नसते, असा दावा पुनः पुनः केला जातो. पण एकच गोष्ट दोन निग्निराख्या शब्दप्रयोगात सांगणे यापेक्षा त्याला निराळा अर्थ नाही.

विद्यमान परिस्थितीतील साक्षरतेचा एक परिणाम असा झाला आहे की ज्या सघाताचा परिणाम बुद्धीला चालना देणारा होणार नाही, पण ज्यामुळे शिरा ताडताड उडू लागून रोमाचक अनुभव येईल, अशा सघातांनी मिळणाऱ्या अणिक 'खळबळजनक अनुभवा'ची भूक असलेल्या माणसाच्या टायी निर्माण झाली आहे. हा खळबळ्याट आणि हे उद्दीपन बौद्धिक जागृतीला चालना देईल अशा स्वरूपाचे

अर्थातच नसतें. त्याचबरोबर अशा बाह्य साधनावर भावनांना चेतना देण्याचें कार्य सोपविल्यामुळे त्या बाह्य साधनावर अवलंबून राहण्याची सवय जडते. आणि स्वतःच्या निर्णयशक्तीचा उपयोग करण्याचें सामर्थ्य घटत जातें. या सर्व गोष्टींचा विचार केला कीं, वरील परिस्थितीचा परिणाम झाला आहे यापेक्षां अधिक गंभीर स्वरूपाचा झाला नाही याबद्दल मानवी स्वभावातील सहनशीलतेला धन्यवादच दिले पाहिजेत असें म्हणावें लागतें.

माणसाची जाणीव आणि भावना याच्यावर सघात करणाऱ्या या घटना किंवा बातम्या याची विविधता आणि व्याप्ति, शास्त्रीय शोधाच्या उपयोगानून अस्तित्वात आलेल्या नव्या यंत्रणामुळे अत्यंत मोठ्या प्रमाणात वाढली आहे. तागयंत्र, टेलिफोन आणि नभोवाणी यांच्या द्वारे अखिल जगाच्या पाठीवरील घटनांच्या बातम्या प्रसृत होऊं शकतात. ज्या माणसाना या घटनाची माहिती दिली जाते, तीं माणसें अशा या घटनांच्या बाबतींत जाता जाता भावनात्मक प्रतिक्रिया दाखविण्याखेरीज दुसरे काही करूं शकत नसतात. या घटना आणि व्यक्ति याचा अन्योन्यसंबंध कांहीच नसल्यानें, वैयक्तिक प्रतिक्रिया अशी होऊंच शकत नाहीं. आणि तिच्याएवजी निदान कल्पनेच्या पातळीवर तरी सदर परिस्थिति साकार करून अजमावण्यालाहि माणूस असमर्थ ठरतो. ज्ञानप्रसाराची आधुनिक साधनें अस्तित्वात येण्यापूर्वीच्या काळातील ग्रामीण प्रजेच्या अज्ञानाची कींव करण्यापूर्वी आपण एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे, ती ही कीं, आजच्या शहरवासी माणसाला स्वतःच्या जीवनक्रमाशी संबंधित असलेल्या गोष्टींचें जितके ज्ञान आहे, त्यापेक्षाहि अधिक आपल्या स्वतःच्या जीवनाशी संबंधित असलेल्या, जीवनावर परिणाम करणाऱ्या गोष्टींचें त्या ग्रामीण जनाना ज्ञान होतें. फुटकळ, सुट्या सुट्या माहितीच्या तुकड्यांचा ढिगारा त्याच्या बुद्धीपाशीं नसेल; पण ज्याला आपण एकादी गोष्ट सम्यक् रीतीनें समजून घेणें म्हणतो, त्या अर्थानें आपल्या स्वतःच्या व्यवहाराशीं निगडित असलेल्या गोष्टींचें ज्ञान करून घेणें त्याला भागच 'असे. आजच्या काळात, व्यक्तींच्या आचारावर प्रभाव गाजविणाऱ्या गोष्टी इतक्या दुरून घडतात कीं त्या माणसांना अज्ञातच राहतात. अनपेक्षितपणें, अकस्मात् आणि जोरदारपणें परिणाम करणाऱ्या घटनांचे आज आपण बळी झालों आहोंत.

स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठीं इष्ट असलेल्या सांस्कृतिक परिस्थितीवर विचारांत घ्यावयाच्या वरील गोष्टींचें दडपण किती असूं शकतें, हें पाहण्यासाठीं फार दूर जावयाला नको. आपल्या (अमेरिकन) प्रजासत्ताक सरकारच्या सस्थापकांच्या

लोकशाहीविषयक ज्या कल्पना घोपट स्वरूपाच्या आहेत असें आज आपल्याला वाटते त्या कल्पनावर काही गोष्टींचा असा अगदी स्पष्ट प्रभाव पडलेला होता. कारण, त्या कल्पना आकाराला आणताना त्याच्या नजरेपुढे असलेले लोक जसे होते तशा त्या कल्पना आकाराला आल्या. त्या माणसाच्या दैनिक व्यवहार-व्यवसायाचें स्वरूपच असें होते की त्यामुळे त्याच्यातील पुढाकार घेण्याच्या प्रवृत्तीला चालना मिळून त्याच्या अंगी जोरकसपणा बाणत असे. त्याच्या ज्ञानाच्या मर्यादा सकुचित असतील, पण त्यांना जे कार्य करावयाचें असे त्यासाठी त्या ज्ञानाचा परिणामकारक उपयोग त्यांना करता येत असे. आपले व्यवहार आणि व्यक्तिगत सन्धे याच्या मर्यादेत पुरेशी निर्णयबुद्धि ते वापरू शकत असत. वृत्तपत्र, तारायत्र, टेलिफोन, नभोवाणी याच्यामुळे माहिती मिळण्याचें क्षेत्र विस्तृत झालें आहे खास; आणि त्यामुळे मानसिक सुस्तीही काही प्रमाणात झडून गेली आहे खास. तथापि, सतत भावना उचेजित होत राहतील आणि बुद्धीवर विविध मताचें ओझे वाढत राहील अशा प्रकारच्या सघटित प्रचाराची साधनें आज उपलब्ध झालेली असली तरी अशी किती तरी माहिती माणसाच्या डोक्यात टासून भरली जात आहे की त्या माहितीसन्धेचात माणसाकडून, त्यानें आपल्या निर्णयदाक्तीचा उपयोग करावा अशी अपेक्षाच नसते. तशी आवश्यकता असली तरी माणसाची निर्णयबुद्धि परिणामकारक रीतीनें कार्यरत होऊं शकत नाही. कारण ज्या माहिती-सन्धेचात माणसानें योग्यायोग्य ठरवावयाचें असते, त्या माहितीचें स्वरूप अत्यंत परस्परभिन्न असते. शिवाय, आज सर्वसाधारण माणसाभांवती शिजवून तयार केलेले अन्न, तयार कपडे आदि वस्तु, कपडे धुण्याच्या यंत्रासारखी झटपट काम उरकणारीं कळीचीं यंत्र याचा जसा पसारा पसरलेला आहे, त्याचप्रमाणें जणुं शिजवून तयार केलेल्या बौद्धिक खाद्यालाहि तोटा नाही. आजच्या अमेरिकन माणसाच्या आग्र पूर्वज्ञाना ज्याप्रमाणें स्वतःला लागणारा माल आणि ज्ञान स्वप्रयत्नानें संपादन करवें लागे त्याप्रमाणें आजच्या अमेरिकन माणसानें अशा बौद्धिक निर्मितीत किंवा वस्तुनिर्मितीत व्यक्तिशः सहभागी होण्याला वावच राहिलेला नाही. पूर्वजाची गोष्ट अशी होती कीं, अखिल जगात काय चालले आहे याविषयीचें त्याचें ज्ञान अत्यंत कमी असले तरी स्वतःच्या बाबतीत त्यांना आजच्या माणसापेक्षा अधिक ज्ञान होते.

स्थानिक शाळांच्या इमारती, जिल्ह्याचा महसूल, स्थानिक रस्ते, स्थानिक करवसुली इत्यादि स्थानिक व्यवहारविषयक कारभाराच्या दृष्टीनें नगरसभासारख्या

स्थानिक स्वराज्यसंस्था पुरेशा होत्या. अशा स्थानिक स्वराज्यसंस्थांच्या कार्यांत भाग घेतल्यामुळे विस्तृत प्रमाणावरील स्वायत्ततेचा कारभार करण्याची पात्रता येण्याच्या दृष्टीने पुरेशी पूर्वतयारी होत असे. पण आजच्या परिस्थितीत रस्ते, शाळा इत्यादि गोष्टींना ग्रामीण विभागातहि केवळ स्थानिक महत्त्व असं राहिलेलं नाही. त्याचप्रमाणे नगरसभांच्या कारभाराच्या अनुभवाचें महत्त्वहि यामुळें लोकजागृति होते एवढ्यापुरतेंच राहिलें आहे. पण राष्ट्राच्या कारभारात सुबुद्धपणें आपल्या निर्णयबुद्धीचा उपयोग माणसाला करता यावा म्हणून लागणारं ज्ञान मात्र आजच्या परिस्थितीत त्याला अशा सस्थात सहभागी होऊनहि मिळत नाही. आणि आज तर राष्ट्रीय कारभाराच्या प्रश्नावर जागतिक परिस्थितीचा परिणाम होत असतो. साराश, पूर्वीच्या काळीं प्रत्यक्ष अनुभवाचा उद्बोधनाच्या दृष्टीने उपयोग होत असे, व माणसाच्या बुद्धीला वळण लागत असे. या अनुभवाची जागा पुस्तकी ज्ञान घेऊच शकत नाही. अशा प्रकारे, आज सुसगत वैयक्तिक अनुभवाच्या अभावी पोकळी निर्माण झाली आहे. आणि त्यात एकमेकाशीं संबंधित नसलेल्या असंख्य घटनांच्या गुतागुतीने मानसिक गोधळाची भर पडली आहे. याचा परिणाम म्हणून माणसाची मनोभूमि अशी काही तयार झाली आहे की तिच्यावर संघटित प्रचाराची त्वरित प्रतिक्रिया होते. आणि हा प्रचार रोजरोज माणसाच्या डोक्यावर सारखा आदळत आहे. राष्ट्रीय कल्याणाच्या दृष्टीने माणसाना ज्ञात असणें आवश्यक असलेली 'सत्ये' म्हणून सापेक्षतः टोबळ असलेल्या मताचा मारा आज माणसाच्या बुद्धीवर सतत चालू आहे. साराश, आजच्या संघटित प्रचाराचें सामर्थ्य किती आहे हे आपल्याला समजून घ्यावयाचें असेल तर प्रचाराच्या यात्रिक साधनाच्या प्रचंड विकासाचा परिणाम मानवी स्वभावावर होऊन माणसाची मनोभूमि कशी तयार झालेली आहे हें आपल्याला आज विचारात घेतले पाहिजे.

एकमेकाशीं संबंधित नसलेल्या विविध आणि असंख्य घटनाचा मारा सर्व-साधारण माणसावर सतत होत राहिल्याने काय परिणाम होतो याची सहज कल्पना करता येईल. पण वस्तुस्थितीच्या कसोटीवर न पारखलेल्या परंतु जनमनावर ठसलेल्या टोबळ सिद्धांताचा परिणाम प्रत्यक्ष घटनाची अर्थसंगति लावण्याच्या दृष्टीने काय होतो याचें आकलन सहजासहजीं होत नाही. कारण चिकित्सेपेक्षां ते सिद्धांत झटपट स्वीकारण्याकडेच माणसाची प्रवृत्ति होते. तथापि अशा टोबळ सिद्धांताचा किंवा तथाकथित 'तत्त्वा'चा प्रभाव कमी लेखला जातो. याचें

कारण असें कीं हे तथाकथित सिद्धांत मनांत पक्के मुरलेले असतात. त्यामुळे त्यांच्या अस्तित्वाची जाणीवच राहत नाही. आणि ही जाणीव असली तरीहि संवयीनें त्यांनाच स्वयंसिद्ध सत्यें मानण्याची माणसाची प्रवृत्ति होते. जेव्हा सवयी या स्वभावाचाच भाग होऊन वसतात, तेव्हा आकाशातील ताऱ्यांच्या गतीप्रमाणें त्यांची ठराविक वळणें ठाम झाल्यासारखे वाटते. हीं तथाकथित 'तत्त्वे' आणि आदर्श याचा वारवार उच्चार केल्या जात असल्या, आणि त्याचा प्रसारहि मोठ्या प्रमाणावर कित्येकदा होत असल्या, तरी खरोखर पाहता ज्या गोष्टीवर माणसाची श्रद्धा सुबुद्धपणें वसलेली नसते पण अजाणता ज्या गोष्टींवर तो जगतो अशा केवळ तात्त्विक भाषेत माडलेल्या गोष्टी म्हणजेच बहुधा ही तत्त्वे व आदर्श असतात. निरनिराळ्या परिस्थितीत राहिलेल्या आणि निरनिराळ्या संवयी अंगी मुरलेल्या लोकाकडून अर्थातच निरनिराळ्या 'तत्त्वा'चा पुकारा केल्या जातो; आणि मग आपल्याला अपरिचित असलेली 'तत्त्वे' म्हणजे आपल्या राज्यघटनेचे विरोधक असलेल्या परक्या लोकानी आणलेली एक 'साथ' आहे असें मानून त्या 'तत्त्वा'चा धिक्कार केल्या जातो.

मानवी व्यवहारातील 'मते' ही मोठी अजब चीज आहे. तीं अत्यंत तकलुपीहि असू शकतात आणि पोत्यादी चिलखतासारखी अत्यंत भक्कमहि असू शकतात. मतभिन्नता ही अनेकदा माणसाच्या अंगी मुरलेल्या आणि म्हणून जाणीव न राहिलेल्या सवयीवर अवलंबून असते. किंवा अनेकदा अशा सवयीच्या अभावीहि मतभिन्नता असू शकते. कित्येकदा सवयीहि केवळ शाब्दिक असू शकतात; आणि तितक्याच प्रभावीहि असू शकतात. एकाद्या सिद्धांताला शब्दप्रामाण्यापेक्षा अधिक महत्त्व उरलेले नसलें तरी त्याच्यापुढें मान डोलावण्याची माणसाची संवय तशीच राहते. आणि अशा शाब्दिक पुरस्काराचाहि प्रत्यक्ष परिणाम घडतोच. त्यामुळें श्रौद्धिक आणि भावनात्मक पातळीवरून भिन्नभिन्न मते प्रतिपादणाराचे गट निर्माण होतात. हा भिन्न मतांचा शाब्दिक आग्रह जाणूनबुजून स्वीकारलेल्या दामिकपणाचाच असतो असें नाही. पण त्यात एक प्रकारच्या अप्रामाणिकपणाचा अंश मात्र असतोच. मतानुसार होणाऱ्या प्रत्यक्ष कृतीची उणीव तेथे असतेच. आपण प्रत्यक्ष जे करतो त्याच्याशी आपल्या शाब्दिक श्रद्धा मुळींच सुसंगत नाहीत याची जाणीवहि न राहता मनुष्य अशा श्रद्धांचा उद्धोष करतो हें पाहिलें कीं आपल्याला आश्चर्याचा धक्का बसतो. शाब्दिक सिद्धांताना सांस्कृतिक बैठकीचा अभाव, अशा प्रचंड स्थित्यतराच्या आजच्या जमान्यात तर

वरील अप्रामाणिकपणा, विसंगती जास्त जास्त वाढत आहेत, आणि अधिक खोलखोल रुजत आहेत. आधी आत्मवचना ज्याने केली आहे असाच माणूस दुसऱ्याची दिशाभूल अधिक परिणामकारक रीतीने करू शकतो. मानवी व्यवहारातील अचंबा वाटण्याजोगी अशी सर्वांत विचित्र घटना ही आहे की ज्या गोष्टी 'सदिच्छे'ने करणे शक्यच नाही असे तर्कशुद्ध पद्धतीने दाखवून देता येईल, अशा गोष्टी माणसे सदिच्छाप्रेरित होऊन करताना आढळतात !

जाणून बुजून केलेल्या दामिकपणापेक्षा अशा अप्रामाणिकपणाचा आज सुकाळ आहे. आणि दामिकपणापेक्षाही हा अप्रामाणिकपणा जास्त घातक असतो. भोवतालच्या परिस्थितीत वेगाने बदल होत असतो, त्याप्रमाणे माणसाच्या प्रतिक्रियेतही बदल होत राहतो; त्याबरोबर माणसाच्या वरवरच्या संवयीही बदलतात. पण परिस्थितीच्या स्थित्यंतरापूर्वीच्या काळात जी मूलभूत भावनात्मक आणि नैतिक मनोभूमि तयार झालेली असते, तिच्याशी या बदललेल्या संवयींची सागड मात्र नीट बसत नाही. असे जेव्हा होते, तेव्हा माणसाची उक्ति आणि कृति यामधील ही विसंगति, हा अप्रामाणिकपणा मोठ्या प्रमाणावर वाढतो. विद्यमान काळात ही 'सांस्कृतिक उणीव' सर्वत्र दिसून येत आहे. जगात पूर्वी कधीही अनुभवाला आला नव्हता इतक्या वेगाने परिस्थितीत बदल होत आहे. लोकाची परिस्थिती आणि जीवन यात तत्पूर्वीच्या हजार वर्षांत जितका बदल झाला नसेल त्यापेक्षा अधिक स्थित्यंतर एकट्या गेल्या शतकात झाले आहे, असा अंदाज आहे. या स्थित्यंतराचा वेग इतका तुफान होता की मानवाच्या परंपरा आणि श्रद्धा यात तितक्या वेगाने बदल होत जाऊन त्या बदललेल्या परिस्थितीशी सुसवादी राहणे शक्यच नव्हते. आपल्या भोवतीच्या परिस्थित्यनुरूप केवळ शब्दांनीच नव्हे तर कृतींनी प्रतिक्रिया व्यक्त करण्याला संवयीने तुरळक माणसेच नव्हे तर समाजच समाजही प्रवृत्त होत असतो. पण असे असूनही शाब्दिक प्रतिक्रिया आणि दामिकपणापातळीवरून होते. प्रत्यक्ष कृतीपेक्षा शाब्दिक घोषणांद्वारेच भावनांना वाट करून दिली जाते.

व्यक्तिभेदही आपली जी घडणूक झाली आहे, तिला नैतिक दृष्ट्या आणि धार्मिक दृष्ट्या जे तडे गेलेले आहेत, ते विचारांत घेतले नाहीत तर आपल्या स्वातंत्र्याच्या विविध घटकांवर संस्कृतीचा किती परिणाम झालेला आहे याचे मूल्यमापन आपल्याला करता येणार नाही. आजची विस्कटलेली परिस्थिती बौद्धिक दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या एकसंध बनविल्याशिवाय खरीखुरी लोकशाही निर्माण करण्याची समस्या

प्रत्यक्ष कृतीने वा तात्त्विक पातळीवरून आपल्याला यशस्वीपणे हाताळता येणार नाही. आपल्या भूतकालाशी निगडित असलेल्या, भावनात्मक अशा आपल्या मनोधारणा आणि विद्यमान परिस्थितीला तोड देण्याच्या आवश्यकतेपोटी निर्माण झालेल्या सवयी याच्यात दरी निर्माण झाली आहे. त्यांना तडे गेले आहेत. त्यामुळेच ज्या लोकशाही निष्ठेची सतत घोषणा केली जाते, त्या निष्ठेला आवश्यक असलेल्या नैतिक वर्तनाची व विचाराची कास सोडूनही लोक त्या निष्ठेचा उद्धोष करताना दिसतात. याचा परिणाम असा झाला की खरीखुरी लोकशाही जिच्या पायावर उभी राहू शकेल अशा परिस्थितीची भूमीच भुसभुशीत झाली आहे. वर निर्देशिलेली दरी, व्यापारी-उद्योगपति, धर्मोपदेशक, शिक्षणतज्ज्ञ, राजकीय पुढारी यापैकी कोणत्याही वर्गाच्या मनोभूमिकेत दिसो, तिच्या झालेल्या परिणाम एकच आहे. आपल्या (अमेरिकन) लोकशाहीला गभीर धोका परदेशातील सर्वंकपशाही राजवटी हा नाही; तर या परक्या देशामध्ये सत्ता, शिस्त, एकरूपता, श्रेष्ठ नेत्यावरील अंधश्रद्धा या गोष्टी वरचढ होण्याला जी कारणे झाली तशीच परिस्थिती खुद्द आपल्या वैयक्तिक मनोधारणावाचत व आपल्या सामाजिक संस्थावाचत आहे. आपली (अमेरिकनाची) मने आणि आपल्या सस्था याच खरोखर त्या दृष्टीने 'कुरुक्षेत्र' बनलेल्या आहेत.

★ ★ ★

प्रकरण तिसरें

अमेरिकन पार्श्वभूमि

युरोपमध्ये हुकूमशाही आणि सर्वकपशाही राजवटीचा एकाएकी उदय झाल्यामुळे जसे काही प्रश्न उपस्थित झाले, त्याचसारखे प्रश्न खुद्द आपल्या देशातील (अमेकेतील) घटनांमुळे आपल्यापुढे उभे ठाकले आहेत. आज असा प्रश्न उपस्थित केला जात आहे की दीडशें वर्षांपूर्वी जी लोकशाही श्रद्धा आकाराला आली तिची खरोखर पार्श्वभूमि काय होती? स्वातंत्र्याची घोषणा, सभराज्याची संस्थापना, सभराज्याच्या घटनेला मजुरी या गोष्टींत ज्याची परिणति झाली त्या घटनाची ऐतिहासिक सगति सांगणारे इतिहासकार आपल्याला असे सांगतात की, ब्रिटनविरुद्ध उभे ठाकण्याची क्रातीच्या नेत्यांना जी चेतना मिळाली ती उद्योगधंदे व व्यापार यांच्यावर लादलेल्या विशिष्ट नियंत्रणाविपर्यींच्या चिडीमुळेच होय. त्याचबरोबर लोकाना तिरस्करणीय वाटणारे कर बमविले गेले हेहि एक निमित्त होते. स्वातंत्र्याच्या मूळभूत हक्कावर लादलेली बंधने असे नाव तात्त्विक भूमिकेवरून ज्या गोष्टींना दिले गेले त्या गोष्टी वस्तुतः औद्योगिक प्रयत्नांवर लादलेली बंधने होती. त्यामुळे प्रतिष्ठित आणि वजनदार लोकाना आर्थिक हानि सोसावी लागत होती. -

मात्र, क्रांति घडून येण्याला झालेली वरील प्रत्यक्ष कारणे इतिहासकार आपल्या मते सांगत अमळे तरी, त्या वेळी स्वातंत्र्य, स्वराज्य, प्रजासत्ताक संस्था यांबद्दल घोषित केले गेलेले सिद्धांत हे केवळ जाणूनबुजून अप्रामाणिकपणाने

घोषित केले जात होते, त्या लढ्यापासून जे लोक एरव्हीं अलिप्त राहिले अमते अशांना भूल पाडण्यासाठी घोषित केले जात होने, असे उपहासात्मक निष्कर्ष त्यानून हे इतिहासकार काढीत नाहीत हें काहींसें खरें आहे कीं, जीं बंधनें प्रत्यक्षतः जाचक वाटत होतीं, त्यांना क्रातीच्या नेत्यानीं सार्वत्रिक दडप-शाहीचें प्रतीक मानलें होतें. त्याचप्रमाणें विशिष्ट जाचक गोष्टींनून सुटका करून घेण्याच्या आपल्या झगड्याला त्यानीं स्वातंत्र्याच्या लढ्याचें स्वरूप दिलें. एक सर्वव्यापी राजकीय ध्येय असें ते त्याला मज्जोधूं लागले.

अमेरिकें नील वसाहतवाले आणि ब्रिटनमधील मत्ताधारी यांच्यामध्ये जें वस्तुतः भौतिक अंतर हांतें त्याला इतकें तात्त्विक स्वरूप दिलें गेलें कीं तें एका ध्येय-कल्पनेचें प्रतीक बनलें. जें सरकार स्वतः प्रस्थापित केलें नाहीं तें परकी होय, मानवी स्वभाव आणि मानवी हक्क यांवरील ती जाचक परकी सत्ता होय, अशी ती ध्येयकल्पना होती. आजच्या मानसशास्त्राच्या परिभाषेत ही घटना सागावयाची झाली तर असें म्हणावें लागेल कीं काहीं विशिष्ट जाचक गोष्टींपासून सुटका करून घेण्यासाठीं एका गटानें चालविलेल्या झगड्याला बुद्धिवादाचा रंग देऊन त्याला स्वातंत्र्य नावाच्या अमूर्त गाष्टीसाठीं चाललेला अखिल मानव जातीचा लढा असें स्वरूप देण्यात आलें. आणीबाणीच्या काळात काही गोष्टींना ध्येयवादाचा रंग देण्यात आल्यामुळें जसें घडतें, तसेंच यामुळेंहि घडले. त्यामुळें हालअपेष्टा सोसण्याला माणसे सज्ज झाली. आणि प्रयक्षातल्या जाचक गोष्टींचा निरास करण्या-साठीं दीर्घकाल लढा करण्याकरता लागणारा उत्साह लोकांत निर्माण झाला. अर्थात् यावरून ते इतिहासकार असा निष्कर्ष काढीत नाहीत की ज्याला स्वातंत्र्याचें खरेंखुरें सक्रिय प्रेम म्हटलें जातें ती गोष्ट म्हणजे केवळ विशिष्ट जाचक निर्वेधानून मुक्त होण्याची तळमळ होय, आणि एकदा ते निर्वेध दूर झाले कीं माणमाना स्वातंत्र्यप्रमाणा विमर पडून ते फक्त आपल्या संपत्तीच्या उपभोगांत मग्न होतात. इतिहासकारांच्या म्हणण्याचा आशय हा नव्हे मात्र त्यानीं वस्तु-स्थिति जी आपल्याला सादर केली आहे, त्यावरून अशा प्रकारचा निष्कर्ष काढणें शक्य असतें.

आर्थिक कारणें याच अशा एकमेव शक्ति आहेत कीं ज्यांच्यामुळें माणसें सामुदायिक कृतीला प्रवृत्त होतात, असाहि निष्कर्ष या इतिहासकारानीं काढलेला नाहीं. सामाजिक संत्रंध परिणामतः फक्त उत्पादनशक्तींच्याच स्वरूपावरून टरतात असेंहि त्यांना म्हणावयाचें नाहीं. ऐसपैस सामान्य सिद्धांत सांगण्याचे धाडस या

इतिहासकारांनी केलेले नाही. फक्त क्रांतीला जन्म देण्याच्या बाबतीत विशिष्ट आर्थिक कारणांचा कोणता परिणाम झाला, तसेच सध्या यथापनेनेंतरच्या गोधळाच्या परिस्थितीच्या काळानंतर आर्थिक परिस्थितीत जो बदल झाला, त्याचा परिणाम घटनेत खाम तरतुदी समाविष्ट होण्यात कसा झाला, या गोष्टीकडे इतिहासकार या नात्याने लक्ष वेधण्याचे काम तेवढे त्या इतिहासकारांनी केले आहे. शेतकरी आणि व्यापारी यांच्या हितसंबंधातील सध्याचा परिणाम राजकीय घटनावर कसा चिरस्थायी स्वरूपाचा झाला इकडे त्यांनी लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केला आहे. उदाहरणार्थ, हे इतिहासकार असे दाखवून देत आहेत की प्रजासत्ताकाच्या पहिल्या तीस ते चाळीस वर्षांच्या कालखंडात रिपब्लिकन पक्ष आणि फेडरल पक्ष यांनी पुस्तकारिलेल्या धोरणात असलेला भेद म्हणजे वस्तुतः शेतकरी-वर्ग आणि व्यापारीवर्ग यांच्या हितसंबंधातील भेदाचे प्रतिबिंब होते. या सध्याचे प्रतिबिंब पक्षभेदाच्या रूपाने दिसून आले. केंद्रीकरण विरुद्ध विकेंद्रीकरण या वाटात, न्यायसंस्थेची सत्ता — विशेषतः सर्वोच्च न्यायालयाची सत्ता, खुला व्यापार की सरक्षित व्यापार, परराष्ट्रीय धारण (विशेषतः फ्रान्स व ब्रिटन यांच्या सद्भौतीतील परराष्ट्रीय धोरणाची भूमिका), इत्यादि अनेक बाबतीत हे मतभेद दिसून आले.

स्वातंत्र्याच्या घोषणेमागील भावना आणि राज्यघटनेचा सूर यातील झगझगीतपणे दिसणाऱ्या फरकाकडेही इतिहासकारांनी बोट टाखविले आहे. स्वातंत्र्याची घोषणा ही अधिक जहाल आहे. त्याचे सहज समजण्याजोगे कारण हे आहे की, ज्याची लोहताहीरीत श्रद्धा क्रांतीचा सर्व नेत्यापेक्षा अत्यंत दृढ आणि अगदी स्पष्ट हाती अशा पुरुषाच्या हातून ती घोषणा लिहिली गेली आहे. त्या वेळच्या परिस्थितीने त्याला त्या वेळी सर्वांचा प्रवक्ता बनविले होते, तर नंतरच्या बदललेल्या परिस्थितीमुळे घटना परिषदेत निराळेच लोक आवाडीवर आले. त्या वेळी तो पुरुष फ्रान्समध्ये होता. स्वातंत्र्याच्या घोषणेच्या वेळी परकीय शत्रूविरुद्ध देशातील यज्ञयावत् लोकाना स्वातंत्र्याच्या निशाणाखाली आगणे आवश्यक होते. राज्यघटनेच्या निर्मातीच्या वेळी सत्तास्थानावर असल्या लोकाना एक खबरदारी घेणे अत्यंत आवश्यक वाटले. स्वातंत्र्याच्या नावावाची सुव्यवस्था आणि स्थैर्य यांच्यावरच आक्रमण करायला जर लोक सज्ज झाले तर त्यापासून प्रस्थापित आर्थिक हितसंबंधाना संरक्षणाची हमी निर्माण करण्याची खबरदारी घेणे त्यांना आवश्यक वाटले. त्याचप्रमाणे एका सध्याच्यात विविध गटांना एकत्र आणण्यासाठी तडजोडीचीही आवश्यकता होतीच.

स्वातंत्र्याची घोषणा तयार करणाऱ्या पुरुषालाहि त्याच्या ह्यातीतच मीति वाटत होनी की राजेशाहीच्या आणि अल्पसंख्य गटाच्या चालकशाहीच्या प्रवृत्ती डाकें वर काढून प्रजामत्ताक संस्थांना सुरंग तर लावणाऱ्या नाहीत ना ?

विशिष्ट आणीतज्ञाणीच्या काळात विशिष्ट आर्थिक परिस्थिति कशी कार्यप्रवण अमते एवढेंच दर्शवून वरील इतिहासकार थांबले. पण मार्क्सवादी सामाजिक तत्त्वज्ञानाने भरमसाट धोपट सिद्धात ठोकून दिले आहेत. ज्या सामाजिक स्थित्यंतगत्ता फक्त तपशील सांगूनच इतिहासकार थांबले, त्या सर्व स्थित्यंतगत्ती प्रक्रिया आणि अंतिम परिणाम ठरविणाऱ्या कार्याकार्यनिर्घणाचे धोपट सिद्धात सांगण्याला मार्क्सवादी पुढें आले. इतिहासकारांनी ज्या सामान्य सिद्धाताकडे अंगुलिनिर्देश केलेला आहे, तो काहीसा प्रत्यक्षशी निगडित असा सिद्धात आहे. त्याचें म्हणणें असें की जर तुम्हांला एकादें विशिष्ट राजकीय उद्दिष्ट साधायचें असेल, तर तसा परिणाम घडवून आणण्यासाठीं अनुकूल अशी आर्थिक परिस्थिति अमणे आवश्यक आहे. जर तुम्हाला राजकीय स्वायत्तता स्थापून ती टिकवायची असेल, तर त्या तुमच्या राजकीय उद्दिष्टाला प्रतिकूल नसेल अशी परिस्थिति उद्योगधंद्याच्या आणि आर्थिक देवघेवीच्या क्षेत्रात अमावी अशी काळजी तुम्हीं घेतली पाहिजे. असे सर्वसाधारणतः त्या इतिहासकाराचें म्हणणें आहे.

या भूमिकेमुळें भिन्न भिन्न राजकीय मतप्रणालीना आणि भिन्नभिन्न व्यावहारिक धोरणाना नेहमींच भरपूर वाव राहतो. पण मिरासदारीच्या प्रवृत्ती बलवान् होऊ लागल्या तर त्याचा बीमोड करण्यासाठीं उद्योगधंदे आणि आय-व्यय-व्यवहार यांच्यावर सामाजिक मालकी प्रस्थापित केली पाहिजे या भूमिकेहून वरील भूमिका खूपच निगळी आहे. मार्क्सवादी भूमिका शास्त्रीय भूमिकेचा आव आणून सार्वत्रिक नियम सांगण्याचा प्रयत्न करत. आणि मग या तथाकथित नियमाला खरोवरच चिकटून राहून किंवा तसें राहिल्याचा नुसता देखावा करून व्यावहारिक धोरणें आखण्याचा प्रयत्न केला जातो.

राजनीय परिस्थितीवर आर्थिक कारणांचा परिणाम सौम्य होतो असें माना की तीव्रतम हांतो असें माना. पण एवढें खरें की अमेरिकन संघराज्याच्या सस्थापनेच्या वेळी लोकशाही स्वातंत्र्याची समस्या जशी होती, तशी ती आज राहिलेली नाही. आजच्या वस्तुस्थितीच्या परिणामी ती अत्यंत गुंतागुंतीची बनलेली आहे. लोकशाहीचा सिद्धात जेव्हा निर्माण झाला तेव्हा त्याचे स्वरूप अगदी साधे होत. कारण तो ज्या परिस्थितीत तयार झाला ती परिस्थितीच तितकी साधी होती.

वैयक्तिक स्वातंत्र्य आणि आपल्या वैयक्तिक श्रद्धांवर व वर्तनावर बाह्य दडपण नमावें ही इच्छा, या मानवी स्वभावातील सार्वत्रिक आकाक्षांचा आविष्कार करणारी तात्त्विक बैठक त्या सिद्धांताला होती. मानवी आकाक्षांवरील या श्रद्धेच्या जोडीला आणखी एक श्रद्धा होती—सरकारी अधिकाऱ्यांची प्रवृत्ति आपली सत्ता अमर्यादपणे वाढविण्याकडे असते असा ठाम समज होता. स्वातंत्र्याच्या चळवळीला कारण झालेल्या परिस्थितीमुळेच हा समज निर्माण झाला होता, आणि म्हणून सत्तेच्या दुरुपयोगाविरुद्ध, सत्ताधऱ्यांच्या जाचक सत्तेविरुद्ध हमी मिळाली की पुरे हातें. तशी हमी प्रजासत्ताक सरकार स्थापून मिळेल अशी त्या वेळची भूमिका होती.

ब्रिटिश सत्तेगसून स्वतंत्र होण्यासाठी चाललेल्या लढ्याच्या प्रतिक्रियेतूनच सरकारी अधिकाऱ्यांच्या हानी अमर्याद सत्ता असण्याचा धोका प्रजासत्ताकानें टळेल ही श्रद्धा निर्माण झाली. ब्रिटनमधून ज्यांना देशांतर करावें लागलें अशा लोकांच्या मनात देशांतराला कारण झालेल्या परिस्थितीच्या आठवणी रेंगाळत होत्या. या स्मृतींनीं वरील श्रद्धेला बळकटी आणली. त्या वेळच्या सव अमेरिकन नेत्यात अत्यंत बुद्धिमान् आणि अत्यंत निर्भीड असलेल्या जेफर्सन याच्या ब्रावतींत, फ्रान्समधील त्याच्या वास्तव्यांतील अनुभवानें त्या श्रद्धेला बळकटी आली होती. फ्रान्समधील आपल्या अनुभवावरूनच त्यांनीं म्हटलें की, ज्या देशात दडपशाही करणारें सरकार असते, तेथील लोकांत फक्त दोनच वर्ग असतात. एक पिळगारा आणि दुसरा पिळला जाणारा ('ऐरण किवा हातोडा यापैकींच कांही तरी एक प्रत्येक माणूस असतो' अशा आशयाची एक म्हण आहे.) त्याच्या या म्हणण्याला वस्तुस्थितीचा पाटिबा अकरणात्मक स्वरूपाचा होता. अठराव्या शतकाच्या त्या उत्तरार्धात तरी स्वातंत्र्याला संघटित विरोध करणारा दुसरा कोणी शत्रु क्षितिजावर दिमत नव्हता अर्थात् स्वतः जेफर्सन यांनीं मात्र एका सभास्य शत्रूवद्दची भीति व्यक्त केली होती. कारखानदारी व व्यापार यांचा विकास आणि प्रचंड लोकसंख्येच्या शहराची वाढ या गोष्टी हेच ते सभास्य शत्रू होत असें त्यांना वाटत होतें.

ते काहीं असो, पण त्या म्हणण्याचा एक सिद्धांत या दृष्टीनें मुख्य गाभा होता तो असा की, व्यक्तीचें व्यक्ति म्हणून असलेलें अस्तित्व व आणि स्वातंत्र्य या गोष्टी जवळजवळ एकरूप मानल्या गेल्या होत्या. आणि स्वातंत्र्य जितक्या प्रमाणात असेल, तितक्या प्रमाणात ब्याक्त्वाच्या विकासाला बाव असतो असा त्यांचा सू

होता. ही भूमिका किंवा भ्रद्धा यांची अर्थसंगति दोन प्रकारें सांगतां येईल. त्यांपैकी एक दृष्टिकोन असा आहे : ही भूमिका राष्ट्रसंस्थापनेच्या काळच्या परिस्थितीमुळे निर्माण झाली. व त्या परिस्थितीत ती योग्य होती. पण सरकार आणि व्यक्त या दोन घटकाविषयीचें सार्वत्रिक सत्य म्हणून मात्र तिला कांहीच किंमत नव्हती. याउलट दुसरा दृष्टिकोन असा की ही भूमिका एकाद्या ध्येयस्वप्नासारखी असेलहि; पण माणसाला खरोखरच माणूस म्हणून जगायचें असेल तर त्यानें जाणीवपूर्वक प्रयत्नानें अंमलांत आणलें पाहिजे असें तत्त्व तींत समाविष्ट होतें. त्या भूमिकला स्वप्न म्हणा कीं द्रष्टेपणानें हेरलेलें सत्य म्हणा, पण अमेरिकन परंपरेंत ती एकजीव झालेली आहे; आणि तिचा अमेरिकन जीवनावर अत्यंत मोठा परिणाम झालेला आहे.

परंपरेचा, रूढीचा प्रभाव दुहेरी असतो. ज्या परिस्थितीमुळे ती अस्तित्वांत येते, ती परिस्थिति बद्धमूल आणि भक्कम बनविण्याच्या प्रयत्नाना एका बाजूनें चालना मिळत असते; तर दुसऱ्या बाजूनें प्रत्यक्ष जें घडत असतें त्याच्या सत्यदर्शनाआड येणाऱ्या प्रवृत्तींना रूढि जन्म देते. प्रजासत्ताक संस्थाना प्रत्यक्षात उतरती कळा लागली असली तर, त्याच्यात प्रारंभीचें चैतन्य जसेंच्या तसे टिकून आहे अशी भ्रामक समजूत निर्माण होऊ शकते. आज असे काहीं लोक आहेत कीं त्यांना वाटतें, आर्थिक विकासाची लोकशाहीला प्रतिकूल अशी जी प्रतिक्रिया झाली आहे, तिच्यामुळे लोकशाहीचा गाभाच नष्ट होऊन गेला आहे; आणि उद्योगधंदे व आय-व्ययव्यवहार यांचें जर लोकशाहीकरण केलें, या गोष्टी जर समाजाच्या मालकीच्या केल्या, तरच राजकीय लोकशाहीची पुनः स्थापना करतां येईल. या मताबद्दल कुणाला काहीं वाटो, पण अशीं मते अस्तित्वात असणें ही वस्तुस्थितीच परिस्थितींत फार मोठें स्थित्यंतर झाले आहे याचें निदर्शक आहे. उत्पादन, उत्पादनाचें वाटप, दळणवळणादि समाजोपयोगी साधनें याचें कोणत्याहि राजकीय यंत्रणेच्या द्वारा नियंत्रण करण्याची कल्पना म्हणजे आपण ज्यासाठीं झगडलों त्या तत्त्वांना हरताळ फासला जाणें होय असें अमेरिकेच्या मूळ संस्थापक पुरुषांना वाटलें असते. धद्यांचें राजकीय यंत्रणेच्या द्वारा नियमन करण्याचा प्रयत्न अगदीं सौम्य स्वरूपांत झाला तरी 'अमेरिकेनिम्न'चा तो घात होय, अशा निषेधात्मक शब्दात वरील श्रद्धा विशेष जोरदारपणानें आजहि व्यक्त होते. या दोन्ही भूमिकांपैकी कोणतीहि बरोबर असो, पण असे तट पडणें हेंच मुळीं लोकशाहीच्या उद्दिष्टाला उपकारक नाहीं.

निरनिराळ्या सामाजिक सिद्धांतप्रणालींपैकी कोणती प्रणाली अचूक आहे हे ठरविणे या क्षणीं आपल्याला अभिप्रेत नाही. सरकारी नियंत्रण हे वैयक्तिक स्वातंत्र्याला मारकूच ठरते हे मत किंवा संघटित राजकीय पाठिंब्याविना वैयक्तिक स्वातंत्र्य फोलपटासारखे निरर्थक होय हे मत, या दोन्ही मत चें मूल्यमापनहि या क्षणीं आपल्याला करावयाचें नाही. मुख्य मुद्दा हा आहे कीं स्वातंत्र्याच्या अनुसंधानात पूर्वीच्या परिस्थितीपेक्षां आजची परिस्थिति अत्यंत गुतागुतीची बनलेली आहे. जगांच्याविरुद्ध झगडले पाहिजे अशा शत्रुवत् गोष्टी म्हणून ज्यांना आमच्या परंपरेच्या सस्थापकांनी मानलें, त्याच गोष्टीची आवश्यकता आतां प्रतिपादिली जात आहे, लोकशाही संस्था टिकविण्यासाठीं सरकारी सत्ताकारभाराचें क्षेत्र वाढविण्याची आवश्यकता प्रतिपादन करण्याला मागसें पुढें येत आहेत, ही गोष्टच वरील विधानाच्या सिद्धतेला पुरेशी आहे. आजच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील कोणताहि पथ बरोबर असो, पण ज्या काळात स्वातंत्र्याची आणि लोकशाहीची समस्या मूलतः वैयक्तिक पातळीवर होती, वैयक्तिक आवडी-निवडी आणि प्रत्यक्ष कृति यांच्या द्वारे ती हाताळली जाण्याची शक्यता होती त्या काळाच्या परिस्थितींत आणि विद्यमान परिस्थितींत महदतर आहे खास. कारण पूर्वीच्या कल्पनेप्रमाणें, व्यक्तीच्या स्वभावात स्वातंत्र्याची इच्छा अंगभूत असते. ती जिवंत ठेवली आणि सरकारी अधिकार्यांच्या कारभारवर सक्त जागरूक नजर ठेवली कीं पुरेसें होतें. ही मूलभूत परिस्थिति एकदा निर्माण झालेली असली कीं भग स्वयत्त राज्यव्यवस्था दृढमूल करण्यासाठीं लागणाऱ्या इतर गोष्टीहि त्या काळातल्या लोकांच्या दृष्टीनें अगदीं साध्या होत्या. सरकारी अधिकारी हे केवळ नागरिकांचे प्रतिनिधि आहेत, तेव्हा त्यांनीं नागरिकांना जबाबदार असलें पाहिजे हे तत्त्व, सावत्रिक मताधिकार, आपल्या कारभाराचा जाब अधिकार्यांना बरंवार देण्याला भाग पाडण्यासाठीं टराविक बालातरानें होणाऱ्या निवडणुका, बहुमताचा कारभार, आगल्या प्रतिनिधींच्या कारभारावर जनतेला लक्ष ठेवता यावें यासाठीं कारभाराचे छोटे घटक करण्याचें तत्त्व, इत्यादि गोष्टी अमलात आल्या. याशिवाय इंग्लंडमधून अमेरिकेंत सरंजामशाहीचे जे अवशेष आले हाते त्यांचेहि उच्चाटन करण्यात आलें. याच्या जोडीला फक्त मानवी हक्कांची सनद मजूर केली आणि तिची अंमल बजावणी चालू ठेवली कीं झालें, असें त्या वेळच्या लोकांना वाटलें. कारण या मानवी हक्कांच्या सनदेत, एकाद्याला विनाहुकूम अटक करणें वगैरे ज्या गोष्टींमुळे सरकारी अधिकार्यांना व्यक्तीच्या

स्वातंत्र्यावर अतिक्रमण करतां येणें शक्य होतें त्या गोष्टींविरुद्ध स्पष्ट हमी दिलेली आहे. भाषणस्वातंत्र्य, वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सभास्वातंत्र्य, धर्मस्वातंत्र्य या हक्काची हमी देऊन स्वायत्त राजवटीला आवश्यक ती नैतिक आणि मानसिक परिस्थिति या सनदेनें निर्माण केली. हे हक्क शाबूत राखले कीं मग मांजक्या आणि साध्या स्वरूपाच्या सरकारी यंत्रण द्वारे वतत्र सामाजिक सस्थांचें उद्दष्ट अन्नाधिन राखलें जाईल अशी त्या वेळेच्या लोकांची समजूत होती.

मानवी हक्काच्या सनदेंत नमूद केलेली नागरिक स्वातंत्र्ये टिकवून ठेवण्यासाठी आणि सरकारी यंत्रणांच्या कागभारावर वचक ठेवण्यासाठी आवश्यक असलेली परिस्थिति दीड शतकापूर्वीच्या तशा परिस्थितीपेक्षा अधिक गुतागुतीची झाली आहे. हे इतकें उघड आहे कीं त्यामाठी पुगव्यादाखल मुद्दे माडण्याची जरूरी नाही. आर्थिक उलाढालीवर सामाजिक नियंत्रण वाढत्या प्रमाणात पाहिजे असा पक्ष कोणी माडो किंवा वैयक्तिक पुढाक राच्या वृत्तीला औद्योगिक आणि धनविनिमय क्षेत्रात जास्तीत जास्त वाव असला पाहिजे असा पक्ष कोणी माडो; पण त्या दोन्ही पक्षाना एक वस्तुस्थिति मान्य करावीच लागेल. ती ही कीं, प्रतामत्ताकाचा प्रारंभीच्या काळात कुणाच्या स्वप्नातदेखील वाटलें नव्हतें इतक्या मोठ्या प्रमाणांत आज मानवेतर शक्ति गतिमान झालेल्या आहेत.

या ना त्या मुद्द्याची तड योग्य रीतीने कशीहि लागो, पण एक गोष्ट मात्र निश्चित आहे की सामाजिक जीवनातील घटनांचें स्वरूप निश्चित करण्याच्या बाबतीतील वैयक्तिक व्यवहार आणि व्यक्तिनिरपेक्ष व्यवहार यांचें प्रमाण आज कमालीचें व्यस्त झालें आहे. हातानीं वापरण्याच्या हत्यागर्शी तुलना करतां यंत्र हीं मानवेतर व व्यक्तिनिरपेक्ष साधने आहेत. माणसांची निमर्गाशीं प्रत्यक्ष जानःछान राहत होती, व्यक्तींव्यक्तींचे संबंध निकटवर्ती स्वरूपाचे राहन होते, अशी परिस्थिति जेव्हा मुबलक जमीन आणि अद्याप न वापरली गेलेली मुबलक नैसर्गिक साधनसंपत्ति उपलब्ध होती तेव्हाच्या काळात होती. ही परिस्थिति आता पार बदलली आहे. प्रचंड प्रमाणावर मानवेतर शक्ति कार्यान्वित झालेल्या आहेत. त्यामुळें घटनांचीं कारणे आणि परिणाम या गोष्टी अनाकलनीय होण्याइतक्या अपारचित ठरल्या आहेत. याचें दळदळीत उदाहरण उत्पादनाच्या परिस्थितीत दिसून येतें. पूर्वीच्या लहान लहान कारखान्यांत कांहीं थोडे लोक कामगार म्हणून वेतनावर ठेवलेले असतात. हे कामगार आणि खुद्द मालक खाद्याला खादा लावून एकत्र काम करीत असत. या उत्पादनपद्धतीचें स्वरूप आता बदललें आहे.

आजचे आधुनिक कारखाने प्रचंड आहेत. तिथे शेंकडों, नव्हे, हजारों कामगार काम करीत असतात. या कामगारांना आपल्या मालकाचे दर्शनहि घडत नाही. फार काय, अशा कारखान्याचे मालक जे भागीदार ते इतके ठिकठिकाणी विखुरलेले असतात की खुद्द या मालकाचीहि परस्परार्थी जानपछान नसते. कारखान्यांतील कामाची प्रत्यक्ष जबाबदारी या मालकाचे प्रतिनिधि सांभाळीत असतात या अधिकाऱ्यांचीहि कामगाराचा संबंध क्वचित् येतो. त्या अधिकाऱ्यांच्या हाताखाली अनेक दुय्यम अधिकारी असतात. त्यांचा आणि कामगाराचाच काय तो संबंध येतो. शिवाय आजच्या प्रचंड उत्पादनासाठी भाडवल्हि प्रचंड प्रमाणावर लागते. त्यामुळे पैशाच्या आय-व्ययाची जबाबदारी आणि मालकी यांचीहि फारकत झाली आहे. असे मालमत्तेचें सारें स्वरूपच पालटून गलें आहे. पूर्वीच्या अर्थानें 'खाजगी' मालमत्ता ही चीजच आज नाहीशी झाली आहे आणि एक उदाहरण जरूर तर देता येईल. जिथे प्रत्येक व्यक्तीला शेजाऱ्याच्या स्वभावाची पूर्ण माहिती असे असे ग्रामीण जीवन नाहीसे झालें आहे. त्याऐवजी गजबजलेलीं शहरें अस्तित्वात आली आहेत. या शहरात एकाच मजल्यावर राहणारे शेजारीहि परस्परांना ओळखीत नाहीत. राजकीय क्षेत्रातहि हेच झालें आहे. ज्यांना आपण नावानेहि ओळखीत नाही, अशा उमेदवाराना निवडून देण्याची अपेक्षा या शहरी नागरिकाकडून केली जात आहे.

सांगायचा मुद्दा हा की, माणसाची कृति, त्या कृतीचे होणारे परिणाम, आणि माणसाला स्वतःला यापैकी भोगावे लागणारे परिणाम या गोष्टी एकमेकाशी संलग्न राहिलेल्या नाहीत. परिस्थितीत असंख्य गोष्टीची भर पडून प्रचंड फापटपसारा वाढलेला आहे. एक घटना आणि दुसरी घटना यांच्यात कालाच्या आणि स्थलाच्या दृष्टीने इतके महदतर असतें की अंतिम परिणामांना कारण होणाऱ्या गोष्टींची आगाऊ कल्पना करणेहि अशक्य असतें. आणि जरी अशी कल्पना करता आली तरी त्या परिणाम करणाऱ्या कारणावर माणसाला नियंत्रण ठेवणें अशक्य असतें. भूकंपाच्या कारणावर माणसाला जसे नियंत्रण ठेवतां येत नाही तशीच ही परिस्थिति आहे. या परिस्थितीचें पटणारें उदाहरण बेकारीच्या प्रश्नात सांपडतें. उत्पादनांत मोठ्या प्रमाणावर बेकारी निर्माण होणें आणि मालक व कामगार या दोघांच्याहि परिस्थितीत अस्थिरता निर्माण होणें ही घटना आता नि याची झाली आहे. कामगारांतील नालायकपणा व कार्यक्षमतेचा अभाव आणि मालकवर्गाचा बेदरकारपणा यांचा काही भाग यांत आहे हे जमेला धरूनहि हीं सकटें वारंवार कां येतता

याचा बोध व्यक्तीच्या नियंत्रणांत नसलेल्या अनेक शक्ति लक्षांत घेतल्याशिवाय होणार नाही. जे बेकारीशःखल मिळणाऱ्या भत्यावर जगतात, त्यांचा मताधिकार काढून घ्यावा अशी एक सूचना पुढें आलेली आहे. त्याऐवजी आपली देणी जे चुकवीत नाहीत त्या सर्व मालकांचा मताधिकार काढून घ्यावा अशी सूचना पुढें आली तरी काय होणार ? ' ज्याच्यापाशीं जें आहे असें वाटतें, पण जें खरोखर नाही तें काढून घेणें ' असा एक वाकप्रयोग नायबलमध्ये आहे, त्यातलाच हा प्रकार होईल.

ज्या वेळीं परिस्थितींत स्थैर्य असतें आणि रोजगार मिळण्याची संधि सर्वसाधारणतः पुरेशी व निश्चित असते, तेव्हा कामगार, मालक आणि बेकार नागरिक यांमैकीं कोणीच राजकीय उपाययोजनेची अपेक्षा करीत नाही. पण बेकारीला जन्म देणाऱ्या विबंध आणि अमंख्य कारणान्ना बुजबुजाट असलेल्या आजच्या परिस्थितींत अशा उपाययोजनेचें महत्त्व वाढते. उपजीविकेची संधि निर्माण करून देण्याच्या कामीं उद्योगपति आ ण धनपति अपेशी ठरल्यामुळें ज्या अनिष्ट परिस्थितीचा जन्म झाला आहे, तिच्यावर उपाय म्हणून बेकारभत्यासारख्या सवलती निर्माण करणें, सरकारी कामे काढून बेकाराना कामे पुरविणें, इत्यादि योजना सर्व उद्योगप्रधान देशात आज पुढें येत आहेत. या सर्व उपाययोजना मुख्यतः हंगामी मंदीच्या स्वरूपाच्या आहेत. याचा अर्थ असा कीं, रोगाच्या मुख्य कारणावर इलाज करण्याऐवजीं केवळ रोगाच्या वरवरच्या लक्षणावरच इलाज करण्यात येत आहे आणि यावरून हेच सिद्ध होतें कीं, मूलभूत आर्थिक परिस्थिति अत्यंत आवाक्याबाहेर गेलेली आहे व केवळ आणीबाणीच्या परिस्थितीला तोड देण्यासाठीं करायला पाहजे तें कसें तरी करण्याचा प्रयत्न चालू आहे. अनिष्ट गोष्टींचा समूळ निरास काहीं होत नाही आणि कांहीं बाबतींत तर त्या जास्तच चिघळत आहेत. या परिस्थितीमुळें पुनः एकदा, वैयक्तिक पुढाकारावर भर द्यावा या मताची लाट येण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. म्हणजे ज्याच्यापाशीं पुरेशीं साधनें आहेत त्यांना परिस्थिति हाताळण्याला वाव राहावा अशी विचारसरणी पुनः पुढें येण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे.

ही विचारसरणी कांहीं काळ प्रसृत होण्याला विशेषसा प्रत्यवाय दिसत नाही. अमेरिकेच्या राजकारणांतील आजचा मुख्य देखावा काय आहे ? ज्या अनिष्ट गोष्टी नागरकांना आणि एकूण देशाला प्रत्यक्षतः भोंवतात त्या लोकांच्या चटकन

ध्यानीं येनात. अशा गोष्टींचीच मतदारावर प्रथमतः प्रतिक्रिया होते. या अनिष्ट गोष्टींची जबाबदारी कमी अधिक प्रमाणात सत्तारूढ पक्षावर टाकण्याकडे कल असल्यामुळे, ज्या प्रमाणात हा ना तो पक्ष सापेक्षतः लायक वा नालायकसा वाटेल त्या प्रमाणात मतदारांचा कल या ना त्या पक्षाकडे झुकत असतो. मोठ्या प्रमाणावरून हानि टळू शकेल अशा रीतीने आर्थिक परिस्थितीचे नियमन ज्या धोरणांमुळे होईल असे वाटते त्या धोरणाचा मतदारांचा पाठिंबा मिळतो. मतदारांच्या दृष्टीने आधुनिक उद्योगधंद्याचे कार्य आणि त्याचे सामाजिक परिणाम यांचे नियमन करण्याच्या दृष्टीने आजची राजकीय पक्षपद्धति अममर्थ असल्यामुळे पालमेंटरी संस्थांच्या कारभाराविषयी आणि सर्वत्र प्रकार-या लोकप्रतिनिधिक राज्य-संस्थाविषयी एक प्रकारची अश्रद्धा निर्माण होते. आज लोकशाहीवर डावे आणि उजवे अशा दोन्ही प्रकारच्या लोकाकडून जी दुःखी टीका होत आहे त्याचे हे कारण आहे. युनायटेड स्टेट्ससारख्या आद्यांगीवर्णाच्या शिबरावर असलेल्या देशाला तरी अज्ञानाचा अमरपट्टा मिळालेला आहे असे समजण्याचे कारण नाही.

संपन्न वर्ग हा सापेक्षतः निरास्त असला तरी वारवार येणाऱ्या मंदीच्या लाटेबरोबर त्या वर्गातील लोकांनाही अस्थिरतेचे जोरदार धक्के बसतातच. मंदीचा लाट येताना रेल्वे वगैरेंचे राष्ट्रीयीकरण करण्याची मागणी करण्याचा चळवळी, समान न्यायाना पुरस्कार करणाऱ्या चळवळी व 'न्यू डील' सारख्या योजना ज्या राजकीय जीवनात डोके वर काढतात, त्या सर्व चळवळी बहुधा मंदीची बाधा प्रत्यक्षतः ज्यांना होते अशा वर्गाकडूनच सुरू होतात. शेतकरी, कारखान्यातील कामगार वगैरे ज्या वर्गांना आपल्या तातडीच्या हितावर लक्ष केंद्रित करता येऊ नये म्हणून राजकीय सघटना करण्यापासून अलिप्त ठेवलेले असते, तेच वर्ग या चळवळीत पुढाकार घेतात. पण यावरून सुखवस्तु लोक, कारखान्याचे मालक आणि भाडविल गुंतविणारे भागीदार हा वर्ग कोणत्याही प्रकारे विचलित होत नाही आणि राज्यकारभाराच्या यंत्रणावरील आपले वर्चस्व वाढविण्यासाठी राजकीय चळवळीला प्रवृत्त होत नाही असा मात्र याचा अर्थ नव्हे. तसा अर्थ समजणे मूर्खपणाचे ठरेल. मालमत्ताधारी वर्गाच्या चळवळींना जसजसा जोर चढतो, आणि विशेषतः परिस्थिती सुधारण्या-या कामी त्या चळवळी जमजशा अपेक्षी ठरत त, तसतसा आर्थिक दृष्ट्या सुखी असलेल्या वर्गाच्या चळवळींनाही जोर चढतो. ज्या वेळी मोठ्या प्रमाणावर अव्यवस्था माजते, त्या वेळी 'कायदा आणि सुव्यवस्था' यां या बाजूला मध्यम वर्गाचा पाठिंबा एकदम मिळतो.

अगदीं भिन्न आर्थिक पातळीवरील दोन वर्गांच्या सुगक्षिततेच्या इच्छेनूनच लोकशाही पद्धतीच्या कारभाराला सहज रामगम टोकण्याची प्रवृत्ति वाटत जाण्याची विपरात घटना घडते. अशा प्रकारें परस्परविरोधी वर्गात सुक्षिततेची इच्छा एकान्न वेळीं निमाण झाली हेंच कारण युरोपमधील देशात पालमेंटांच्या जागीं हुकूमशाहीची स्थापना होण्याच्या बुडाशीं आहे. आणि याच काणामुळें अमेरिकेंत फासिस्ट चळवळ डोकें वर काढण्याचा धोका संभाव्य वाटतो. बहुसंख्य लोकांचा, म्हणजेच आर्थिक दृष्ट्या मापेक्षतः दलित असलेल्या जनतेचा, ज रदार पाटिन्ना मिळावत्याशिवाय आर्थिक दृष्ट्या वरच्या पातळीवर असलेल्या वर्गांना हुकूमशाही स्थापन करता येईल हे म्हणणें अममजसपणाचें आहे. 'सुगक्षितता' या शब्दाच्या छत्राखाली अत्यंत भिन्नभिन्न हितसंबंध एकत्र येऊं शकतात. आणि लोकशाही टिकविण्यासाठीं आवश्यक असलेल्या परिस्थितीवर या सर्वच हितसंबंधांचा परिणाम होत असतो.

थोडक्यात मागावयाचें म्हणजे, अमेरिकन राजकीय व्यवस्था साकार होण्याच्या काळात ज्या आर्थिक घटनाची कल्पनाहि नव्हती, त्या विद्यमान आर्थिक घटन मुळें लोकशाही सरकारचा कारभार आणि त्या कारभागाच्या यत्रणा दाच्यामध्ये एक प्रकारचा गोधळ आणि अस्थिरता निर्माण झाली आहे. आणि त्यामुळें लोकशाहीच्या कल्पनेला एक प्रकारचा ताण जाणवत आहे. कारखानदारी आणि व्यापार यांचा शेतकीला मारक होणारा विकास जेफर्सन यास भयप्रद वाटला होता. तो त्यांना ज्या कारणामुळे भयप्रद वाटला होता त्या कारणाच्याहि मर्यादा भेदून परिस्थिति पुढच्या थरापर्यंत पोहोचली आहे. औद्योगीकरणाच्या परिणामीं ब्रेट ब्रिटनमध्ये कामगार वर्गाचें राजकीय सामर्थ्य वाढेल हें जेफर्सननीं हेरलें नव्हते. यामुळें सरकार या सस्थेला उदार धोरणें अवलंबवीं लागतील हा सभवहि त्यांना दिसला नव्हता. आणि म्हणूनच मध्यवर्ती राजवटीच्या सत्तेच्या संदर्भांत ज्या हितसंबंधाचे प्रतिनिधित्व जेफर्सन आणि हॅमिल्टन हे करीत होते, त्या हितसंबंधाचे मूळ स्वरूप पार पालटून गेलें आहे. या वास्तुस्थितीबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाही. स्वायत्त सरकार, जनतेची प्राथमिक सत्ता, जनतेचें सुख आणि कल्याण हेंच सरकारचें असललें अंतिम उद्देश, वर्गैरेबाबत जीं तत्त्वां जेफर्सन यानीं प्रतिपादिली, त्याच तत्त्वाचें आवाहन जेफर्सन यांच्या काळांतील धोरणाच्या अगदीं विरुद्ध असलल्या धोरणांना पाटिन्ना मिळाविण्यासाठीं करण्याची शक्यता आज निर्माण झाली आहे.

खरीखुरी समस्या यापेक्षाहि गंभीर आहे. सर्वमाधारण सामाजिक उलाढालींत जो गोंधळ माजलेला आहे, त्यामुळे सुसंगठपणे आखणी होऊन सतत चालू असणाऱ्या राजकीय चळवळीचा अभाव आहे. इतर देशाप्रमाणेच युनायटेड स्टेट्स्मध्येहि खाजगी उद्योगधंदे व व्यापार यांच्यावर वाढते नियंत्रण दसवावे असा सर्वसाधारण सूर वाहत आहे हे नाकारतां येणार नाही. पण या मतप्रवाहाला सुसंगठ सिद्धाताचे स्वरूप आलेले नाही आणि त्या मतप्रवाहाचे परिणाम प्रत्यक्ष व्यवहाराशीहि सुसंगत नाहीत. उलट वस्तुस्थिति अशी आहे की हर्बर्ट स्पेन्सरचा एक सिद्धांत पुनः नव्याने प्रतिपादिता येईल. कारण त्याला पूरक असा भरपूर पुरावा आहे. हर्बर्ट स्पेन्सरने असे म्हटलेले आहे की, आजची आर्थिक परिस्थिति अतिरिक्त गुंतागुंतीची बनलेली आहे. अत्यंत अस्थिर अशा कारणांच्या क्रिया-प्रतिक्रियामुळे ती अत्यंत नाजुक बनलेली आहे. अशा परिस्थितीत सरकारकडून जी योजनाबद्ध धोरणे अनुस्यूत केली जातील त्याचे परिणाम नक्की काय होतील याचा आगाऊ अंदाज बांधणे अशक्य आहे. कित्येकदा आपण अपेक्षावे त्याच्या अगदी उलट फलित पदरात पडण्याचीच शक्यता आहे. हर्बर्ट स्पेन्सरच्या या म्हणण्याचा प्रत्यय खुद्द अमेरिकेंतच काही बाबतींत, विशेषतः शेतकी-उत्पादनाचे नियंत्रण करणाऱ्या कांही योजनांच्या बाबतींत, आलेला आहेच.

आतापर्यंत लोकशाहीतील राजकीय श्रद्धा आणि अंगवळणी पडलेल्या सवयी यांच्यावर आर्थिक पारिस्थितीचा प्रत्यक्षतः कमी-अधिक परिणाम काय होतो याचे विवेचन मी केले आहे. ज्या देशांनी राष्ट्रीय समाजवादावर अधिष्ठित अशा राज्यव्यवस्थेचा काणता ना काणता प्रकार स्वीकारला, त्या युरोपातील देशाप्रमाणेच अद्याप अमेरिकेंत लोकशाहीवरील हल्ल्याचे मोर्चे बांधले गेलेले नाहीत, सुरंग पेरले गेलेले नाहीत, किंवा खंडक खणण्यास सुरुवात झालेली नाही. पण विद्यमान परिस्थितीशी राजकीय लोकशाही विसंगत तर नाही ना अशा शंका मात्र उपस्थित होऊ लागल्या असून वैचारिक क्षेत्रांत एक प्रकारची अस्थिरता व गोंधळ माजला आहे. वैयक्तिक कौशल्य आणि दूरदृष्टि यांच्यायोगे परिस्थिति जोखून ती हाताळणे सापेक्षतः शक्य होते त्या काळापेक्षा आजच्या काळातील बदललेल्या परिस्थितीचा आणखी एक परिणाम या सदर्भात लक्षात घ्यावयाला पाहिजे. केवळ वैयक्तिक जोरावर घटनावर प्रभाव पाडण्याच्या दृष्टीने माणसे असहाय बनली आहेत. याचे गमक म्हणजे मानवेतर शक्तींच्या विनाशक संघातापासून सुरक्षितता प्राप्त करून घेण्यासाठी संघटना करण्याची प्रवृत्ति वाढली आहे हे होय. पूर्वी व्यक्त

म्हणून माणसाचें जें स्थान होतें तें आतां या साधिक गटांना आलेलें आहे असें समाजशास्त्रावरील बहुतेक लेखकाचें सरसकट मत आहे. याला उदाहरण म्हणजे एका बाजूला वेतनें, कामाचे तास, कामाची परिस्थिति इत्यादि बाबतींत सुधारणा घडवून आणण्यासाठीं सामुदायिक सौध करण्याकरता कामगार संघ स्थापन होत आहेत; तर दुसऱ्या बाजूला, मालकाचे सघ, सिंडिकेट्स, ट्रस्ट्स, निरनिराळ्या कंपन्यांचें एकत्रीकरण वा विलीनीकरण या गोष्टी हांत आहेत. आणि हे मालकसघ आपली बाजू सफोड्याचें दल तयार करून भक्कम बनवीत आहेत. वैयक्तिक प्रयत्नाना ज्याचा आतां दावा करतां येणार नाही इतकें सामर्थ्य वरील प्रकारच्या साधिक प्रयत्नाना आहे. यामुळें स्वयंप्रेरित आणि स्वायत्त व्यक्तित्वाबद्दलच्या सिद्धांताला चांगलाच हादरा बसला आहे.

प्रत्येक व्यक्तीचा दर्जा समान आहे तशीच प्रत्येक व्यक्ति स्वतंत्र आहे, या लोकशाहीच्या सिद्धांतांतील तत्त्वावरहि वर निर्देशलेली सघटनाप्रवृत्ति वाढल्यामुळें परिणाम झालेला आहे. ममतेच्या सिद्धांताचा अर्थ त्याचे टीकाकार करतात तसा कधींच अभिप्रेत नव्हता. नैसर्गिक देणग्याच्या बाबतींतहि समता असली पाहिजे असा आग्रह कधींच नव्हता. समतेचें तत्त्व हें एक नैतिक, राजकीय, तसेच कायद्याचें तत्त्व होतें; मानसशास्त्रीय तत्त्व नव्हे. जॉन अँडम्स यांच्याप्रमाणेंच 'नैसर्गिक श्रेष्ठत्वा'वर थॉमस जेफर्सन याचाहि खरोखर विश्वास होता. खरे पाहता, मानसिक दृष्ट्या माणसामाणसात ठळक विषमता आहे याच कारणासाठीं राजकीय व कायदेशीर समता स्थापण्याची आवश्यकता मानली गेली होती. ही समता नसल्यास गुणानीं श्रेष्ठ असलेली माणसे जाणूनबुजून किवा अजाणता आपल्यापेक्षा गुणानीं कनिष्ठ असणाऱ्या माणसाना गुलामगिरीत जखडतील हा धोका संभवनीय होता. माणसाच्या कृतीचें समर्थन करण्यासाठी जे शब्द वापरले जातात त्या सर्व शब्दांत 'निमर्ग' व 'नैसर्गिक' हे शब्द सर्वांत अधिक मोघम अर्थानें वापरले जात असतात. या त्याच्या मोघमपणामुळेच आपल्याला हव्या त्या गोष्टींचें—उद्देश वा उपाययोजना याचें—समर्थन करण्यासाठी ते शब्द वापरले जातात. या शब्दांचा वास्तविक अर्थ मनुष्यस्वभावात अंगभूत असलेल्या मुळातल्या प्रवृत्ति असा आहे. अनुभवाच्या परिणामी आणि संस्कारानीं बनलेल्या स्वभावविशेषापेक्षा अगदीं निराळे असे जन्मजात मूळचे स्वभावविशेष असा त्याचा अर्थ आहे. त्याचबरोबर माणूस सवयीनें जे व जसे वागतो, परंपरेनें जें त्याच्या अगदीं अंगवळणीं पडलें आहे, आणि ज्यापेक्षां निराळें असें वागण्याची

कल्पनाहि त्याच्या मनाला शिवत न हीं, असें जें तें नैसर्गिक असाहि अर्थ त्या शब्दाला प्राप्त झाला आहे. सवयी हा माणसाचा दुसरा स्वभाव होय. आणि सर्वसाधारण परिस्थितींत हा दुसरा स्वभाव मूळ स्वभावाइतकाच उत्कट आणि प्रभावी असतो. शिवाय, 'निसर्ग' या शब्दाला एक प्रकारचा निश्चित असा नैतिक अर्थहि आहे. म्हणजे जे स्वाभाविक आहे, योग्य असे आहे ते नैतिक होय.

निसर्गतः सर्व मानव समान आणि स्वतंत्र आहेत हा आग्रह धरताना, त्याला नैतिक बळकटी आणण्यासाठीच अजाणता किंवा बहुधा जाणूनबुजून 'नैसर्गिक' या शब्दाना उपयोग करण्यात आला असावा. नैतिक अर्थाने ही 'नैसर्गिकता' राजकारण व कायदे याचा नैतिक पाया बळकट करण्याला कारण होते हे लोकशाही सिद्धांताचे एक स्वयंसिद्ध मानले गेलेले गृहीत तच्च होते. व्यक्तिस्वातंत्र्य हा नैतिक दृक्क आहे असें जरी प्रथमतः मानले गेले, तरां जसजशी परिस्थिति बदलत गेली, विशेषतः आर्थिक घटना जमजशा घडत गेल्या, तसतसा कायदेशीर आणि राजकीय समतेच्या तत्वाला या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या तत्वापासून धोका निर्माण झाला. वाफ, विद्युत् यांच्या उपयोगामुळे जे क्रतिकारक परिणाम घडून आले आहेत त्यामुळे समतविषयीची श्रद्धा निघ्राण टरली आहे. या म्हणण्यावर आपण ठाम विश्राम न ठेवला तरी आपणाला एक कबूल करावें लागेल की या शक्तीच्या उपयोगामुळे एक नवीनच आणि बिकट समस्या निर्माण झालेली आहे. विावध कायदे, कारभारविषयक उपाययोजना, न्यायालयाचे निर्णय याचा समता आणि स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठी कितपत उपयोग हातो याचें महत्त्वमापन प्रयत्न व्यक्तीवर होणाऱ्या परिणामाच्या दृष्टीनें करणें शक्य नाही. यास्तव प्रथम गुंतागुतीच्या सामाजिक परिस्थितीवर त्याचा किती व कसा परिणाम होतो याचेंच महत्त्वमापन केले पाहिजे. (ही बाब फक्त आपण तर्कांनें टरवू शकतां.) आणि मग नव्या सामाजिक परिस्थितीचा व्यक्तीवर काय परिणाम होईल याचा अंदाज आपण बाधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

आपण इतर गुणांच्या बाबतींत असलेली विषमता क्षणभर बाजूला ठेवू. आणि बुद्धीच्या देणगीच्या बाबतींत आणि सामान्य निर्णयबुद्धीच्या बाबतींत सर्व माणसे सारखी आहेत असें मानू. अटगव्या शतकातील आशावादी बुद्धिवादाच्या काळातील लोकांचीहि अशीच कल्पना होती. तथापि अशी कल्पना केली तरी विद्यमान काळातील राजकीय व कायद्याच्या उपाययोजनांचीं कारणे आणि परिणाम जोडण्याच्या दृष्टीनें सर्व माणसांत असलेली ही तथाकथित समानबुद्धि

तोकडीच पडेल. नैसर्गिक विज्ञानाच्या क्षेत्रांतील प्रयोग आणि सामाजिक क्षेत्रांतील प्रयोग असे ज्य'ना म्हणता येईल अशा गोष्टींत अत्यंत मोठा फरक आहे. चुका करायच्या आणि त्या निस्तरायच्या, पुनः प्रयोग पुनः चुका, अशी ही प्रक्रिया आहे. त्यात आशेचा अंश काहीसा असतो; पण शाब्दक फापटपसागच अधिक असतो. विविध धोरणांचे तुकडे जोडून परिस्थितीत तात्पुरते बदल घडवून आणण्यासाठी कमी-अधिक प्रमाणात भौदिक पातळीवरून केलेला चालचलाऊ प्रयत्न एवढाच कायद्याचा अर्थ असतो. या प्रयत्नाना दुसरा पयाय उघड उघड सत्तेचे केंद्रीकरण हाच दिसतो. आणि सत्तेचे केंद्रीकरण हीच परिणामी हुकूमशाहीचा नादी होय कायदे करून फार फार तर सर्वमाधारण स्वरूपाची उपाययोजना सुचविता येते. पण कायद्याची अर्थसंगति आपोआप लगत नाही, आणि वजावणा आपोआप होत नाही. बरे, कायद्याच्या निश्चित अथात्रात न्यायालयाकडून निर्णय मिळेर्यत थावण्यात अनिश्चिततेचा धोका असतो. शिवाय ते खर्चाचेह असते आणि म्हणूनच फार मोठ्या प्रमाणावर ज्याच्या हाती सत्ता आहे अशा कारभारविषयक यंत्रणांची सख्या त्रिगुणित हांत राहते. सत्तेच्या त्रिविध विभागणीचा जो सिद्धांत अद्याप घटनेत नाममात्र उतरलेला आहे, त्या सिद्धांताशी ही गाष्ट विसगत असूनहि ती घडत आहे. तथापि अशा यंत्रणांची आजच्या परिस्थितीत आवश्यकता आहे. आणि खरीखुरी गरज, किचकट नांकरशाही व्यवस्थेऐवजी चलाख आणि कार्यक्षम अधिकारी ज्यात असतील अशा रीताने मुलकी खात्याची उभारणी करणे ही आहे. पण या गोष्टी उदारमतवादी मतप्रगालीच्या लोकांना कित्येकदा उमगत नाहीत. त्यात त्यांना हुकूमशाहीचा धोका दिसतो. आणि मग या कारभारयंत्रणांच्या उपाययोजनांची बाधा आपल्या खास आणि समाजवराधी हितसंबंधाना होते असे ज्यांना वाटत असते म्हणून जे या यंत्रणावर टीका करीत असतात त्यांच्याबरोबर हे उदारमतवादी लोक हातमिळवणी करतात.

या ठिकाणी आपल्याला अभिप्रेत अमलेला मुद्दा हा आहे की, पूर्वीचा सिद्धांत आणि प्रयत्न व्यवहार या दोन्ही बाबतींत व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यांच्यात मूलभूत सुसंगतता असल्याचे गृहीत धरलेले होते. पण आज उद्योग-धंद्यांच्या आणि व्यापाराच्या क्षेत्रात स्वातंत्र्य प्रत्यक्षात अमले तरी आर्थिक विषमतेमुळे, समान सवीच्या अस्तित्वाला बाध आलेला आहे. ज्यांना विविध कारणासाठी आग्रह धरावयाचा आहे, तेच म्हणू शकतील की आजच्या अत्यंत

लोकशाहीप्रधान देशांत, अत्यंत अनुकूल परिस्थितीत श्रीमंतांच्या मुलांइतकीच गरिबांच्या मुलांना समान संधि आहे. पण खरोखर पाहता जनतेच्या कराच्या पैशातून ज्याचा खर्च चालतो अशा शिक्षणसंस्थांच्या बाबतीतहि हे तितकेंसें सत्य नाही. आणि श्रीमंतांच्या मुलांनाहि एकांगी परिस्थितीत राहावे लागत असल्याने त्यांना पुरेशी संधि आज नाही या म्हणण्याने कांहीं विषमतेची भरपाई होऊ शकणार नाही.

पूर्वीच्या काळांत व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यांच्या संबंधाच्या समस्येबाबतची कल्पना काय होती याची स्पष्ट कल्पना, फ्रेंच क्रांतीनंतर करण्यात आलेल्या काहीं गोष्टींवरून येते. तेव्हां निरनिराळ्या कंपन्या एका छत्राखाली आणण्याविरुद्ध आणि संघटना करण्याविरुद्ध—मग या गोष्टी स्वेच्छेनें करण्यांत आलेल्या असल्या तरी—उपाययोजना करण्यांत आली होती. अशा संघटना व्यक्तिस्वतंत्र्याला मारक आहेत अशी स्वातंत्र्य-समता-बंधुत्व यासंबंधीच्या सिद्धांताचा पुरस्कार करणाऱ्या क्रांतिकारक नेत्याची ठाम समजूत होती. कामगार संघ हे कट हात असें मानून त्यांना बंदी करणारे जे कायदे इंग्लंडमध्ये केले गेले त्यांची कारणे अगदीं निराळीं होती. तथापि या ना त्या प्रकारच्या संघटनांची भीति उदारमतवादी किंवा प्रतिगामी या दोघानाहि वाटत होती. या गोष्टीवरून त्या वेळीं ती समस्या होती हे तरी सिद्ध होते. व्यक्तीला स्वेच्छेच्या वाटेल तेव्हां आणि वाटेल तेथें आणि आपल्या निवडीचे काम करण्याचे स्वातंत्र्य आहे, या कामगाराच्या स्वातंत्र्याला कामगार संघाच्या वाढीमुळे आळा बसतो अशी जी भीति मरहूम अध्यक्ष इलियट यांनी व्यक्त केली होती ती भीति त्याची एकट्याची नव्हती. काहीं उदारमतवाद्यात तर ही भीति सरसकट होती आणि कामगार हा कामगार-संघाचा सभासद असल्याशिवाय तो संघ ज्या कारखान्याचा असेल तेथें त्याला नोकरी मिळणार नाही अशी तरतूद असलेले कामगारसंघ व मालक यांच्या कराचा प्रश्न आला कीं ही भीति आजहि व्यक्त केली जाते. सामुदायिक सौद्याच्या पद्धतीला ज्याचा तात्त्विक पाठिंबा असतो ते लोकहि तें सर्व पद्धतशीरपणें प्रत्यक्षात लागू करण्याचा प्रश्न आला कीं गडबडतात. आणि म्हणून पुनः इथे एक मुद्दा सांगणें यथायोग्य ठरेल. तो असा कीं, घडलेली घटना योग्य असो कीं अयोग्य असो, आधुनिक तांत्रिक प्रगतीमुळे औद्योगिक

आणि व्यापारी क्षेत्रांत जी परिस्थिति निर्माण झाली आहे तिच्यामुळे कोणत्याही प्रकारच्या सघटना आणि स्वातंत्र्य याच्या संबंधाबाबतची पूर्वी कधी कल्पनेतहि नसलेली समस्या आज पुढे उभी केलेली आहे.

मोठ्या प्रमाणावरील संघटनात राहूनच व्यक्तीला स्वातंत्र्य उपभोगतां येईल या म्हणण्याच्या बाजूने, आणि अशा सघटना व्यक्तिस्वातंत्र्याला मर्यादा घालतात या म्हणण्याच्या बाजूनेहि, अशा दोन्ही बाजूंच्या समर्थनार्थ पटणारे मुद्दे अनेक माडता येतील. ते काहीं असलें तरी, कामगारसघटना काय किंवा मालकांचे सघ काय, या दोन्ही गोष्टी म्हणजे एकाच प्रक्रियेची दोन अंग आहेत. आणि ग्राहक-वर्ग या नावानें ओळखला जाणारा पण ज्याचें स्वरूप निश्चित नाही असा जो मार्ग आहे, त्या वर्गाची वरील दोन्ही प्रकारच्या सघटनाबाबतची वृत्ति संशयखोर असते. या वर्गाच्या मतें, या सघटनापैकी कधीं एक सघटना मधूनमधून आपली गैरसोय करते, तर कधी दुसरी करते. प्रचंड उत्पादनाच्या आणि विस्तृत वाटपाच्या यंत्रणा, वाहतुकीचीं आणि दळणवळणाचीं वेगवान् साधनें निर्माण झाल्यामुळे स्थलकालाच्या मर्यादाचें झालेलें उच्चाटन या गोष्टी प्रचंड प्रमाणावर केंद्रीकरण आणि सुसघटना केल्याशिवाय कशा घडल्या असत्या या प्रश्नाचें अन्य उत्तर देणें शक्य नाही. पण असे असूनहि, लोकशाही श्रद्धा प्रथम ज्या भावनेनें आणि ज्या शब्दात साकार झाल्या त्या भावनेनें त्या श्रद्धाना चिकटून असलेले अनेक लोक या उभय संघटनापैकीं या ना त्या सघटनेचा स्वातंत्र्य-समतेच्या ध्येयाना मारक म्हणून धिक्कार करताना दिसतात. आणि या वस्तुस्थितीवरूनच सिद्ध होतें कीं आपणापुढें एक नवीन प्रकारची समस्या उभी राहिली आहे. मग ती समस्या सोडविण्याचे उपाय कांहीहि असोत.

घटना आणि परिस्थिति अत्यंत गुंतागुंतीची असणें हेंच पार्लमेंटरी संस्थांच्या कार्यक्षमतेंविषयीं अविश्वास निर्माण होण्याचे कारण आहे हे यापूर्वी विशद केलेलें आहेच. आज विद्यमान असलेल्या या अत्यंत गुंतागुंतीच्या परिस्थितीला तोड देण्यासाठीं लागणारें ज्ञान किंवा कौशल्य, विविध पक्षांनीं आपल्यापाशीं उपलब्ध असलेल्या लोकातून नियांजित केलेल्या आणि निवडून आलेल्या सभासदांच्या त्या कळपाच्या ठायीं कसें असूं शकेल ? आपल्या अमेरिकेच्या राजकीय जीवनात राष्ट्राध्यक्ष आपल्या मताविषयीं कणखर असेल तर कायदेमंडळ व सरकार यांच्यात सघर्ष निर्माण होण्याचे प्रसंग अनेकदा घडले आहेत. अमेरिकेव्यतिरिक्त अन्य देशांचा इतिहास आपण पाहिला तर असे दिसून येतें कीं राज्यप्रमुख हा अशा

संघर्षात जनतेच्या प्रतिनिधीची भूमिका घेणारा असतो. आणि खास हितमंडंधांना अनुकूल असलेल्या लोकांचे कायदेमंडळांत बहुमत असते. कायदेमंडळे, न्यायालये, कारभारयंत्रणा हीं साहचर्यामुळे म्हणा, शिक्षणाच्या परिणामी म्हणा किंवा अनेकदां लांचखोरीमुळे म्हणा, खाम हितसंबंधांनाच अनुकूल असतात असा सर्वसाधारण समज अधिकाधिक ठाम होत गेल्यामुळे प्रत्यक्ष परिस्थितीला तोंड देण्यासाठी परिणामकारक कृति करणे कायदे करणाऱ्या संस्थाना अधिकाधिक बिकट होत आहे. अशा अविश्वासांमुळेच बाजारबुणग्याना आणि संभाव्य हुकूमशाहाना हवी ती संधि मिळू शकते. राजकीय बाजारबुणगा दडपशाहीखाली असलेल्या जनतेच्या कैवाराने बडबडत असतो, पण ऐतिहासिक वस्तुस्थितीच्या दृष्टीने पाहिले तर नव्या स्वरूपातील दडपशाहीचा तो कळत वा नकळत हस्तक असतो. आणि म्हणूनच हुवे लॉग यानीं म्हटल्याप्रमाणेच म्हणावे लागते कीं, अमेरिकेंत फासिझम आलाच तर तो लोकशाहीच्या शत्रूपासून लोकशाहीचे रक्षण करण्याच्या घोषणा करीतच येईल.

राजकारण आणि अर्थकारण यांच्या विद्यमान संबन्धाची पुरेशी चर्चा करण्यासाठी खेडीं, शहरे, ग्रामीण विभाग, सस्थाने आणि एकूण राष्ट्र यासंबन्धीच्या सर्व परिस्थितीचा साकल्याने विचार करावा लागेल. यावरून काढलेल्या नुसत्या निष्कर्षांची नोंद करण्यासाठी अनेक ग्रंथ लिहावे लागतील. आणि या निष्कर्षांनी माझ्या मूळ विवेचनाला तपशिलाचा पाठिंबा मिळेल. उद्योगधंदे आणि सरकार याचे गुंतागुंतीचे संबंध आणि परस्परावलंबित्व यामुळे लोकशाही धोरणाच्या समस्येचे स्वरूप अगदीं निराळे बनले आहे, हा माझा विवेचनाचा सिद्धांत आहे. व्यापारधंदा करण्यासाठी व कारखाने उभारण्यासाठी भागीदारांनी एकत्र भाडविले जमवून सस्था काढणे ही गोष्ट कायद्याने शक्य झाली नसती तर आधुनिक उद्योगधंद्याचा आज जो विकास झाला आहे तो कदापि झाला नसता. तेव्हा या उद्योगधंदे चालविणाऱ्या सस्था (कॉर्पोरेशन्स) म्हणजे राज्यसंस्थेचीच निर्मिति आहे, म्हणजेच राजकीय कृतीचाच तो परिपाक आहे. कायदेमंडळे आणि न्यायालये यानीं कांही विशिष्ट गोष्टी केल्या नसत्या तर अशा संस्थांचे अस्तित्वच अशक्य होते. उद्योगधंद्यासाठी भागीदारी संस्था (कंपन्या, कॉर्पोरेशन्स) स्थापण्याला मान्यता देणारे पहिले विधेयक मंजूर झाले त्याच दिवशीं, राजकीय सत्ता सरकारच्या हातीं केंद्रित होण्याविरुद्ध आणि त्याला आळा घालण्याच्या मागणीसाठी जे मुद्दे पूर्वी मांडले जात ते सारे टासळून पडले.

अमेरिकेंत धंदेवाला वर्ग आणि सरकार यांच्यात जो संघर्ष झाला त्याचें स्वरूप, राज्यसस्थेनें जन्माला घातलेल्या मुलानें पुढें आपल्याच पितराच्या हालचालीचें नियंत्रण आपल्या हातीं घेण्याचा प्रयत्न करावा असेंच कांहींसें होतें. राज्यसस्थेनें जन्माला घातलेल्या न्यायालयाच्या निर्णयानीं ब्रह्ममूल झालेल्या या व्यापारउदीम व उद्योगधंदे चालविणाऱ्या भागीदारी संस्थाचें अस्तित्व म्हणजे राजकारण आणि धंदा याची क्षेत्रे एकमेकाशी निकटपणें आणि अनेक प्रकारें निगडित आहेत याचा पुरावा होय. अमेरिकन सरकारी यंत्रणा साकार झाली त्या वेळीं या घटनेची कल्पना करणेहि शक्य नव्हते. घोडागाडीचा काळ आणि रेल्वेविमानाचा काळ यांच्यातील महदंतर हा आता अनेक गोष्टी व चुटके याचा विषय झालेला आहे. आजचीं उद्योगधंदे चालविण्याचीं साधनें बदलल्यामुळें मानवी संबंधातहि किती प्रचंड बदल झाला आहे याचें ओझरते दर्शन त्या चुटक्यानीं होते, इतकेच. या बदललेल्या संबंधामुळें हक्क आणि कर्तव्ये याच्या व्याख्याहि बदलण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे. केवळ माणसांमाणसात, माणसें या नात्यानें शांततेचे संबंध राहावेत यासाठीं त्या जुन्या काळात कर्तव्ये व हक्क यांच्या केलेल्या व्याख्या आज अपुऱ्या आहेत. परिणामकारक कृति करण्याची भूमिका व्यक्ति म्हणून माणसाकडे आज राहिलेली नाही. व्यक्तीची जागा मोठ्या प्रमाणावरील सत्रटनानीं घेतली आहे. तेव्हा आजच्या काळाला योग्य अशा स्वरूपात हक्क आणि जबाबदाऱ्या ठरविण्याच्या दृष्टीनें जुन्या व्याख्या अपुऱ्या आहेत.

केवळ सांगाड्याच्या स्वरूपात माडलेल्या या विचार करण्याजोग्या गोष्टी ज्या प्रश्नाकडे बोट दर्शवितात तो मूलभूत प्रश्न हा आहे. निरनिराळ्या लोकाकडून ज्या निरनिराळ्या योजना आणि धोरणें आग्रहपूर्वक मांडली जातात त्या सर्वांपेक्षा अग्रक्रम द्यायला पाहिजे अशी ही समस्या आहे. आपण उदाहरणादाखल काही मुद्द्याचा निर्देश करूं या. एक मुद्दा असा कीं, ज्याअर्थी उद्योगधंद्याची सर्व प्रक्रिया, कामगाराच्या आणि मालकाच्या अशा दोन्ही बाजूनीं, सामुदायिक स्वरूपाची झाली आहे, त्या अर्थी मालकाहि सामुदायिक झाली पाहिजे. म्हणजेच भाडें, खड, व्याज, डिव्हिडंड इत्यादीपासून मिळणारे खाजगी उत्पन्न बंद झालें पाहिजे. हा मुद्दा लोकशाही टिकविण्यासाठीं म्हणून पुढें आणला जातो. पण लोकशाहीच्या दृष्टीनें त्यांतून एक नवा प्रश्न उपस्थित होतो. तो प्रश्न असा कीं, वरील अंतिम उद्देश (सामुदायिक मालकीची प्रस्थापना) लोकशाही पद्धतीच्या उपाययोजनाद्वारेणें साधतां येईल काय ? आणि समजा, हें स्थित्यंतर लोकशाही मार्गांनीं घडवून आणतां आलें, तरी

जे सत्तेचें केंद्रीकरण लोकशाहीच्या मारक आहे त्या सत्तेच्या केंद्रीकरणाविना मालाचें उत्पादन व वाटप करणें आणि सार्वज्ञानक सोयीचीं खातीं (रेल्वे वगैरे) चालविणें शक्य होईल काय, हा त्यापुढील दुमरा प्रश्न आहे. या दोन प्रश्नापैकीं पहिल्या प्रश्नावद्दल खुद्द समाजवादी म्हणविणाऱ्यातच तीव्र मतभेद आहेत. त्यांच्यापैकीं काहीं जणांचें म्हणणे आहे असे कीं, प्रस्थापित लोकशाही मार्गाच्या द्वारे हें स्थित्यंतर घडवून आणणें शक्य आहे. पण ज्या गोष्टीचें उच्चाटन कगवयाचें त्याच गोष्टींवर तर मूलतः लोकशाही राज्यसंस्था उभी आहे, अशी टीका समाजवाद्यांतील सख्येनें मोठा असलेला आणि अधिक प्रभावी असलेला गट करीत असतो. या गटाचें म्हणणें असें आहे कीं, हिंसात्मक क्रातीच्या मार्गांनंच विद्यमान राजवटीचें उच्चाटन करून कामगार प्रतिनिधीच्या (हे कामगार अर्थात् शहरी कारखान्यातील कामगार होत) हातीं सत्ता देता येईल. याशिवाय अन्य मार्गांनं राजकीय स्थित्यंतर घडवून आणता येईल असें म्हणणें असमजसपणाचें आहे, जाणूनबुजून करण्यात येणारी ही दिशाभूल आहे, अशी या गटाची विचारसरणी आहे. या भूमिकेप्रमाणें राज्यसंस्थेचें स्वरूपच असे असते कीं ती वरचढ अशा राजकीय वर्गांच्या हातचें हत्यार असते. तो वर्ग जर भाडवलदार वर्ग असेल तर त्याच्यासह त्या राजवटीचें संपूर्ण उच्चाटन झालें पाहिजे ही या वरील भूमिकेनुसार स्वयंसिद्ध गोष्ट आहे.

समजा, आपल्या मार्गांनं किंवा वर निर्देशिलेल्या दुसऱ्या मार्गांनं हे महान् स्थित्यंतर घडून आलें. तरी पण पुढें काय ? हा प्रश्न विचारण्याचा हेतु, ज्या मूळभूत प्रश्नाकडे दुर्लक्ष झालेलें आहे त्याच्याकडे थोडेंस लक्ष वेधणें एवढाच आहे. पूर्वी अस्तित्वात नसलेल्या समाजव्यवस्थेवर आधारलेल्या राजवटीचें तपशीलवार स्वरूप कल्पणे हे केवळ स्वप्नजन ठरेल. तेव्हा आपल्या सर्व शक्ति हिंसात्मक क्रांति घडवून आणण्यासाठी जुंपल्या पाहिजेत, किंवा शाततामय मार्गांनं समाजवादी व्यवस्था अस्तित्वात आणण्यासाठी आवश्यक असलेल्या लोकशिक्षणाकडे त्या शक्ति लावल्या पाहिजेत. शाततामय मार्गांचा पुरस्कार करणारे अनेक समाजवादी अमेरिकन लोकशाही परंपरेच्या चौकटीत कार्य करीत असतात. त्यांचा असा विश्वास आहे कीं, लोकशाही मार्गांचा सतत उपयोग केल्यानेच त्या मार्गांची परिणामकारकता वाढेल, आणि पुढें जे खास प्रश्न उद्भूत होतील ते हाताळण्याच्या दृष्टीनेंहि ते मार्ग अधिक परिणामकारक ठरतील. तें काहीं असो, सर्वसाधारण जनतेची समाजवादासंबंधीची जी कल्पना आहे ती अशी कीं, सर्व कांही सामाजिक मालकीचें आहे, सरकारच्या मालकीचें आहे, अशी

सामाजिक राजकीय व्यवस्था म्हणजे समाजवाद होय. लोकशाही समाजवादाच्या पुरस्कर्त्यांना सरकारी मालकीची कल्पना मंजूर नाही. संक्रमणकालापुरती ती स्वीकारावीच लागली तर नाइलाजाने स्वीकारू, अशी त्यांची भूमिका आहे. यावरून असे दिसते की मूळ समस्येकडे जितकें लक्ष द्यायला हवें तितकें तें दिले गेलेलें नाही. 'सिडिकॅलिस्ट' समाजवाद्यांनीं मात्र या प्रश्नाचा अधिक स्पष्टपणे विचार केलेला आहे.

आतापर्यंत तरी सामाजिक नियंत्रण म्हणजे सरकारच्या छत्राखाली सरकारी अधिकाऱ्यांनीं उद्योगधंद्यांचें नियमन करणें किंवा उद्योगधंद्यांची मालकी सरकारकडे असणें असें मानलें गेलें आहे. राष्ट्रीय समाजवादी राज्यव्यवस्था असलेले देश, कम्युनिस्टप्रणीत समाजवादी राजवट असलेले देश, आणि लोकशाही असलेले देश, अशा सर्वत्र देशामध्ये अशीच कल्पना वसत आहे. तथापि राज्यस्थेच्या छत्राखालील सरकारप्रणीत समाजवाद हा सरकारप्रणीत भाडवळदारी व्यवस्थेपेक्षा मूलतः कसा भिन्न असतो हे तात्त्विक पातळीवरून किंवा प्रत्यक्षात आतापर्यंत तरी दाखवून देण्यात आलेलें नाही. सरकारी हस्तक्षेप जितका वाढत जाईल तितका तो स्वतंत्र स्वायत्त राज्यपद्धतीला घातक ठरेल ही आपली जुनी कल्पना आप याला कायमची सोडून द्यावी लागली तरी, राजकीय सत्ता ज्याच्या हातीं आहे ते अधिकारी 'हम करे सो कायदा' या वृत्तीनें त्या सत्तेचा उपयोग करतात हा इतिहासाचा पुरावा काही नाकारता येत नाही. उद्योगधंद्याची खाजगी मालकी नष्ट केली तरी त्यानंतर ज्या व्यक्तीच्या हातीं उद्योगधंद्याचीं, सूत्रे जातील त्या व्यक्ति सामाजिक हितावर दृष्टि ठेवूनच उद्योगधंद्यांचें नियंत्रण करतील अशी हमी नसेल तर खाजगी मालकी नष्ट केली कीं आवादीआवादा होईल ही श्रद्धा खुळेपणाचीच ठरेल. ही समस्या लोकशाही मार्गानें सोडविता येणारच नाही असें मला म्हणावयाचें नाही. त्याचप्रमाणें उद्योगधंद्यांची सामाजिक मालकी झाल्यानंतर त्यामागोमाग व्यवसायस्वातंत्र्य नष्ट होऊन सक्तीनें कामाला जुंपण्याची पद्धति येईल असें खाजगी मालकीच्या पुरस्कर्त्यांप्रमाणेंहि मला म्हणावयाचें नाही. मला इतकेंच म्हणावयाचें आहे कीं लोकशाहीच्या प्रश्नानें नवें स्वरूप धारण केलें आहे, आणि आज कार्यप्रवण असलेल्या आर्थिक घटकाचें लोकशाही उद्दिष्टें आणि पद्धति याच्याशीं असलेलें नातें नव्या परिस्थितीत कसें असेल याची आपल्याला कांहींच कल्पना करता येत नाही.

पुरेशा अनुभवाच्या अभावीं एकमेकांना विरोधी असलेले धोपटमार्गी सिद्धात

ठोकून देण्याची प्रवृत्ति आजकाल निर्माण झाली आहे. आजच्या मानवी समस्येला 'व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद विरुद्ध समाजवाद' असे अटीतटीचे स्वरूप देण्याची जी प्रवृत्ति दिसून येते ती याचें हे गमक आहे. विद्यमान समाजव्यवस्थेच्या आर्थिक घटकाची तट पडल्यासारखी विभागणी कशी झाली आहे आणि विरोधी भूमिकाना कसे ठोकवून स्वरूप आले आहे याचेंच हे द्योतक आहे. अशा मतामताच्या गलबल्यात प्रत्येक सिद्धांत विरोधी सिद्धांतातील उणीवाचा फायदा घेऊन त्यावर कुरघोडी करण्याचा प्रयत्न करित आहे. आणि त्यापायी वैचारिक गोधळ अधिक वाढत आहे. सामाजिक मालकी म्हणजे खाजगी नफे, व्याज, खड अथवा भाडे, डिव्हिडंड यांचें उच्चाटन. या अकरणात्मक अर्थाखेरीज अन्य अर्थ त्यात अभिप्रेत नाही. अशा सामाजिक मालकीची व्यवस्था येताच नवयुग अवतीर्ण होईल ही कल्पना केवळ स्वप्नाळू आहे. त्याचप्रमाणें उद्योगधंद्याच्या खाजगी मालकीत वैयक्तिक स्वातंत्र्य असते, वैयक्तिक पुढाकारवृत्ति राहते, वगैरे ज्या कल्पनाना प्रारंभीच्या शेतकीप्रधान परिस्थितीत काही अर्थ होता त्या कल्पनाचा आज उद्धोष करित राहणेंहि वस्तुस्थितीला सोडून आहे. विद्यमान तथाकथित भांडवलशाही राजवट आणि लोकशाही याच्यात एक प्रकारचा अंगभूत सुसवादीपणा आहे ही कल्पना मानवी इतिहासात पूर्वी कधीहि उद्धोषित न झालेल्या आध्यात्मिक गूढ सिद्धांतासारखीच निरर्थक आहे.

निरनिराळे हितसंबंध, पक्ष व गट यांच्यामधील संघर्ष घातकच होय. कारण, मूळ समस्या ही सर्व मानवसमाजाची आहे. ती ज्या पद्धतीने हाताळली जात आहे, आणि त्याचा जो परिणाम होत आहे, त्याची प्रतिक्रिया सर्वांवर सारखीच होत आहे. आणि म्हणूनच आजची पहिली निकड, शास्त्रशुद्ध सहकारी पद्धतीचा अभ्यास करणें ही आहे. विविध हितसंबंधातील सघर्षामुळेच त्या भिन्न भिन्न हितसंबंधाचें स्वरूप सुस्पष्ट होतें. कायम स्वरूपात मूळ समस्येची तड लावण्यासाठी हितसंबंधात सुसवाद निर्माण केला पाहिजे याची जाणीव होते हे म्हणणें तात्त्विक दृष्ट्या ठीक आहे पण जोपर्यंत सत्य केवळ आपल्यालाच अवगत आहे असा दावा प्रत्येक पक्षाकडून करण्यात येत आहे, आणि त्याच आग्रहानें हा सघर्ष चालू आहे, तोपर्यंत, योग्य धोरणे ठरविण्यासाठी परिस्थितीचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास करण्याची गरज कोणालाच वाटत नाही. आणि अशी गरज जोपर्यंत वाटत नाही, तोपर्यंत पक्षभेदानून फूटपाडेपणाच निर्माण होत राहणार, मतामताचा गलबलाच वाढत राहणार.

आपल्या संस्कृतीच्या आर्थिक बाजूवर अधिक भर देऊन या प्रकरणांत केलेली चर्चा एकागी झाली आहे. पण औद्योगीकरण आणि व्यापारप्राधान्य या गोष्टींवर सांस्कृतिक गुणविशेषाना वळण लागणें अवलंबून आहे अशा विद्यमान काळात संस्कृतीच्या स्वरूपाची सुस्पष्ट चिकित्सा करणें ही पहिली अत्यावश्यक गरज ठरते. तथापि आर्थिक बाबींवर भर दिला पाहिजे अशी वस्तुस्थिति आहे. याचा अर्थ असा नव्हे कीं केवळ आर्थिक प्रश्नच सरळ सरळ हाताळले म्हणजे सहकारी लोकशाही स्वातंत्र्याचा प्रश्न सुटेल. हें स्थित्यंतर घडवून आणण्यासाठी इतर गोष्टींची देखील मदत घ्यावी लागेल. उद्योगधंद्याचें स्वरूप, उत्पन्नाच्या वाटपाची पद्धति यात इष्ट बदल घडवून आणण्यासाठी आवश्यक असलेल्या साधनांबरोबरच विज्ञान, नैतिक तत्त्वे आणि आपल्या समान अनुभवाचीं अन्य अंगे यांच्यातील परस्परसंबंधातहि स्थित्यंतर पडलें आहे. या बदललेल्या घटकांच्याच साहाय्याने इष्ट तो बदल घडवून आणता येईल. वरील वस्तुस्थितीवरून एक गोष्ट सिद्ध होते. लोकशाहीचा आपला अनुभव परिपूर्ण आहे असे म्हणता यावें अशा प्रकारची आर्थिक वा कायद्याची परिपूर्ण परिस्थिति अजून अस्तित्वात यावयाची आहे. केवळ आर्थिक बाबींनाच सर्वश्रेष्ठ स्थान देणाऱ्या सिद्धांताची अकरणात्मक आणि विधायक अशा दोन्ही दृष्टींनी विचक्षणपणें चिकित्सा करण्याचें महत्त्व वस्तुस्थितीनेच सिद्ध होते. गुणभिन्नतेच्या पार्श्वभूमीवरच परस्पर क्रियाप्रतिक्रियाचें महत्त्व अधिक सुस्पष्टपणें प्रत्ययाला येतें.

सर्वकषशाहीचें अर्थशास्त्र आणि लोकशाही

जेव्हां नव्या दिशेनें सामाजिक चळवळी सुरू होतात तेव्हा त्याबरोबरच सुलभीकरणहि सुरू होतें—म्हणजे यशःसिद्धीचे दोवळ तोडगेहि सांगितले जातात. ध्येयदृष्टि एकाग्र होण्याला ज्याचा अडथळा होण्याची शक्यता असते अशा गोष्टींकडे माणसाची कल्पनाशक्ति दुर्लक्ष करते. योजना आखताना, सर्व शक्ति केद्रित होण्याच्या आड येणाऱ्या गोष्टी विचारात घेतल्या जातात. आणि मग कार्यक्रम आखताना ज्या गोष्टी जमेला धरल्या गेलेल्या नसतात त्याची जाणीव कालांतरानें होऊं लागते. नेमक्या याच गोष्टींच्यामुळें आपला मूळचा कार्यक्रम पार पडण्याच्या कामीं अपयश आलें आहे याचीहि जाणीव होऊं लागते. मग उत्साहाच्या भरतीचा कालखंड संपून नैराश्य आणि निष्फळता याचा ओहोटीचा काळ सुरू होतो. आशावादाचा अंमल कमी होऊन नेमस्त आणि आत्मदोष-निरीक्षणात्मक विचारमंथनाला सुरुवात होते. कोणत्याहि विशाल सामाजिक दृष्टिकोनाचें प्रत्यक्ष व्यावहारिक मूल्य बहुधा निरुत्साहजनकच असतें. स्वप्नाळू ध्येयवादाचा कालखंड संपला कीं कठोर वस्तुस्थितीची जाणीव होते, व भावनात्मक भ्रमनिरासाची लाट येते. सर्वकषशाही राजवटींचा उदय होऊन त्याच्या आव्हानामुळें आपल्याला आपल्या मूलभूत तत्वांचा फेरविचार करणें अपरिहार्य ठरेपावेतों आपण (अमेरिकन लोक) वर निर्देशिलेल्या मनःस्थितींत असतो.

सुरुवातीच्या सुलभीकरणामुळें—रामबाण तोडगे सांगण्यामुळें—लाभणाऱ्या

अनुकूल गोष्टींनी नंतर उपेक्षा करणें सोपे असतें. सुरुवातीच्या काळांत आणि नंतरच्या गुणदोषचिकित्सेच्या काळात, अशा दोन्ही वेळीं, सुलभीकरणाचे फायदे आणि तोटे याची कारणमीमासा चुकीची केली जाते. सुलभीकरणामुळें मानवी व्यवहारांत एकाद्या नव्या कर्तृत्वगुणाचा टळकपणें प्रत्यय येतो. या कर्तृत्वगुणाला संपूर्णपणें आणि मुक्तपणें वाव मिळाल्यास मानवी जीवन समृद्ध होण्याला हातभार लागतो. एवढ्यापुरते सुचभीकरण हे हितकारकच ठरते. नव्या कर्तृत्वगुणाचा अतिरंजित उदोउदो केल्यानें तो दळदळीतपणे दृष्टोत्पत्तीला येतो. त्या कर्तृत्वगुणाला मान्यता मिळणें हीच गोष्ट त्याची अधिक जोपासना होण्याच्या दृष्टीनें प्रभावी कारण ठरते. तसे झालें म्हणजे त्या कर्तृत्वगुणाचा आविष्कार न कळत न होता जाणीवपूर्वक होऊ लागतो. जेव्हा एकादा सिद्धांत त्या त्या काळच्या परिस्थितीलाच आणि निश्चित मर्यादेंतच लागू आहे असे न मानता त्रिकालाबाधित तत्त्वाच्या परिभाषेत तो माडला जातो, तेव्हाच खग धोका असतो. नंतरच्या काळात परिस्थितींत इतका बदल होतो कीं पूर्वाची कल्पना त्या काळात निरुपयोगी ठरते. मग त्याची प्रतिक्रिया मोठ्या प्रमाणावर होते. मूळ कल्पनेचा एक निव्वळ स्वप्नाळू कल्पना म्हणून अव्हेर केला जातो व जुन्या कल्पनेचा उदय ज्या परिस्थितींत झाला त्याच्या अगदी विरुद्ध दिशेनें पुनः एकदा नव्या चळवळीला चालना मिळते. मग पुष्कळदा या नव्या कल्पनेला देखील त्रिकालाबाधित सिद्धांताचें स्वरूप दिलें जाते.

नैसर्गिक विज्ञानाचा आणि तदनुषंगिक तांत्रिक ज्ञानाचा उदय झाल्यानंतरच्या काळात वरील प्रकारें सुलभीकरण करण्याची—टोकळपणें सिद्धांत मांडण्याची—प्रवृत्ति सर्वसाधारणपणें दोन प्रकारची दिसून येऊ लागली. एकीकडे मानवी घटकाला, मानवी स्वभावाला अतिरिक्त महत्त्व देऊन टोकळ सिद्धांत मांडण्यात येऊ लागले, तर दुसरीकडे बाह्य परिस्थितीचें अतिरिक्त स्तोम माजविण्यात येऊ लागलें. जनमनाची पकड घेणाऱ्या कल्पना कमी-अधिक प्रमाणांत भोंगळ आणि विसंगत तडजोडीनें बनलेल्या असतात. अशा कल्पना भिन्न भिन्न भूमिका-मधून काहीं काहीं गोष्टी घेऊन त्याची कशी तरी सरमिसळ होऊन साकार झालेल्या असतात. या व पुढील प्रकरणात एकतर्फी सुलभीकरणाचा अतिरेक करणाऱ्या सिद्धांताची चिकित्सा करूनच आपल्याला अधिक स्पष्टीकरण मिळूं शकेल. प्रमाणभूत गृहीत गोष्टींवर आधारलेलें अतिरिक्त सुलभीकरण देखील तर्कशुद्ध असूं शकतें; पण अशा प्रमाणभूत गृहीत गोष्टींनाच अबाधित सत्याइतकें महत्त्व दिलें

गेलें कीं मग चुकीच्या मार्गानें कृति घडत जाते. अशा अतिरेकी सुलभीकरणानें मांडलेले सिद्धांत, मानवी स्वभावाचे घटक आणि सांस्कृतिक परिस्थिति यांच्या परस्पर क्रियाप्रतिक्रियांच्या दृष्टीनें सामाजिक घडामोडींकडे पाहण्याच्या पद्धतीशीं आमूलाग्र विसगत असतात. कारण, या क्रिया प्रतिक्रियामधील घटकांपैकी एकाच घटकाकडे सर्व कर्तृत्व देऊन घटनाची सगति अशा सिद्धांतात लावलेली असते. अशा अतिरेकी सिद्धांतापैकीं, ज्यात मानवी घटकाला जवळजवळ शून्यवत् स्थान दिलेलें आहे आणि केवळ सभोवतालच्या परिस्थितीकडेच सर्व परिणामकारकत्व देऊन धोरणें ठरविली जातात अशा सामाजिक सिद्धांताचो गुणदोष-चिकित्सा या प्रकरणात मी करणार आहे. वर निर्देशिलेल्या क्रियाप्रतिक्रियामधील फक्त सभोवतालच्या परिस्थितीचा घटकच तेवढा अलगपणें विचागत घेऊन त्याच्याकडेच सर्व कर्तृत्व देऊन, सामाजिक सिद्धांत मांडण्याच्या अतिरेकीपणाचें नमुनेदार उदाहरण म्हणून मार्क्सवादाकडे बोट दाखवता येईल. मार्क्सवाद हा आजचा प्रसारातील सिद्धांत आहे. आणि सामाजिक स्थित्यंतराचा एकमेव अचूक शास्त्रीय सिद्धांत, भवितव्यात बदल घडवून आणण्याची एकमेव पद्धति असा त्याच्या पुरस्कर्त्यांचा दावा आहे. म्हणूनच त्याच्याकडे नमुनेदार उदाहरण म्हणून बोट दाखवीत आहे.

हा सिद्धांत (मार्क्सवाद) आज प्रत्यक्ष व्यवहारांत आहे, व तो पक्षीय मत-भेदाचा विषय झालेला आहे. पक्षीय भाडणात भावना प्रशुब्ध झालेल्या असतात. अशा परिस्थितींत, त्या सिद्धांताची येथे करण्यात येणारी चर्चा केवळ 'वस्तुनिष्ठ' आणि 'वास्तव' स्वरूपातील अतिरिक्तावादाचें एक उदाहरण म्हणून केलेली आहे, विद्यमान काळातील आपल्यापुढें प्रत्यक्ष उभ्या असलेल्या समस्यांवर प्रकाश टाकण्यासाठीच ही चर्चा करण्यात येत आहे, असें सांगण्याचा काहीं उपयोग होणार नाही. कारण या सिद्धांताचें स्वरूपच असें आहे कीं, त्याच्या पुरस्कर्त्यांची वृत्ति तांबडतोत्र एकातिक बनते—आपल्या सिद्धांताची कोणतीहि गुणदोष-चिकित्सा, अजाणता किंवा जाणूनबुजून दूषित वर्गीय दृष्टिकोनातूनच केली आहे असा ग्रह ते करून घेतात. या वृत्तीचा मामला म्हणजे आपल्या कोणत्याहि विरोधकावर फासिस्टधार्जिणे असा शिक्षा मारण्याची त्याची पद्धत होय. अशा पक्षीय वृत्तीपासून जे अलिप्त आहेत त्यांना मात्र, विद्यमान आर्थिक व्यवस्थेचा कल लोकशाही स्वातंत्र्यावर प्रतिकूल परिणाम करण्याकडे आहे हें नाकारण्याच्या उद्देशानें मी टीका करीत नाही असें सांगितल्यास माझी भूमिका समजू शकेल.

आर्थिक व्यवस्थेचा प्रतिकूल परिणाम लोकशाही स्वातंत्र्यावर होत आहे ही गोष्ट गृहीतच धरलेली आहे. पण जेव्हा ही निर्विवादपणे कारणीभूत असलेली एक गोष्ट इतर कारणापासून अलग करण्यात येऊन सर्वच सामाजिक स्थित्यंतराचें एकमेव प्रयोजन मानली जाते तेव्हा काय होते, हें दाखविणें हा माझ्या टीकेचा उद्देश आहे. खरीखुरी आणि पुरेशी लोकशाही नाढावयाची असेल तर मालाचें उत्पादन व वाटप, आणि सार्वजनिक उपयोगाची साधनें याच्या विद्यमान नियोजनात आमूलाग्र बदल झाला पाहिजे अशी ज्याची भूमिका आहे ते देखील मी कारणार असलेली टीका विचाराह मानतील. किंबहुना स्थित्यंतर आवश्यक आहे असें त्यांना ठामपणे वाटते म्हणूनच ते अशी टीका मान्य करू शकतील किंवा स्वतःहि गुणदोषचिक्किता करतील.

जो घटक अन्य घटकाशीं होणाऱ्या क्रियाप्रतिक्रियेपुरताच केवळ प्रत्यक्षतः कार्यान्वित असू शकतो, त्या घटकाचें अलग, स्वयंभू कर्तृत्व मानणाऱ्या मार्क्स-चाद्याचें प्रतिपादन असें कीं, राजकीय, विधिविषयक, वैज्ञानिक, कलात्मक, धार्मिक, नैतिक अशा सर्व प्रकारच्या सामाजिक उलाढाली आणि सामाजिक संबन्ध परिणामी त्या विशिष्ट कालखंडातील आर्थिक उत्पादनशक्तीच्या स्वरूपावरूनच ठरतात. हा सिद्धांत प्रथम मांडण्यात आला त्या वेळीं त्याला एक महत्त्वाची पुस्ती जोडलेली होती. त्या वेळीं असें मान्य करण्यात आलेलें होते की, राजकीय संबन्ध, विज्ञान इत्यादि गोष्टी एकदा अस्तित्वात आल्या म्हणजे त्याच गोष्टी त्यापुढील घटनाना आकार देण्याला कारणीभूत होतात. आणि अशा त्या कारणीभूत होत असतानाच मूलतः ज्या शक्तींच्या द्वारे त्या अस्तित्वात आल्या त्या शक्तींच्या कार्याला काहीं अंशीं वळण लावण्याचेंहि कार्य त्या गोष्टी करीत असतात. नंतरनंतर मूळ प्रतिपादनाच्या या महत्त्वाच्या पुस्तीकडे—या पूरक विधानाकडे—दुर्लक्ष करण्याची प्रवृत्ति होत गेली.

या पूरक विधानाकडे नंतरच्या काळात दुर्लक्ष करायला आलें, व मुख्य प्रतिपादनाखाली दिलेली एक तळटीप इतपत कमी महत्त्व त्याला देण्यात येऊं लागलें, ही गोष्ट सर्वस्वीं योगायोगानें घडली असें नव्हे. त्या पूरक विधानाकडे दुर्लक्ष करण्याला तशीच व्यावहारिक कारणे होतीं. कारण हे पूरक विधान एकदा ग्राह्य मानलें कीं मग जे दुय्यम परिणाम नंतरच्या घटनाचीं कारणे ठरले, त्याची विशिष्ट कालातील परिणति अजमावण्यासाठी विद्यमान, परिस्थितीचें (सदर्भाविना माडलेल्या सिद्धांताचें नव्हे) निरीक्षण करणें प्राप्त ठरते. अशा

संशोधनाद्वारेच निर्णयाप्रत येतां येतें. अशा प्रत्यक्ष संशोधननिरीक्षणांतूनच कोणत्या घटकाचा किती परिणाम झाला—उदाहरणार्थ, विज्ञानाचा परिणाम किती अंशी झाला आणि केवळ आर्थिक उत्पादनशक्तींचा परिणाम किती अंशी झाला—हें ठरवितां येतें. ही पद्धति स्वीकारून अनुसरली म्हणजे परिणामी आर्थिक नियतिवादाचें अमर्याद कर्तृत्व अमान्य करावें लागतें. असें केलें म्हणजे अनेक क्रिया-प्रतिक्रियात्मक घटकांचा सापेक्षतः आणि अनेक बाजूंनीं आपण विचार करूं शकतो. अर्थात् या विविध घटकांत आर्थिक घटकाचें स्थान निःसशय अत्यंत महत्त्वाचें होय.

माक्सनें आपल्या प्रतिपादनांत वरील पूरक विधान ग्राह्य धरलें त्यापेक्षां अधिक—किंवाहुना जास्तीत जास्त—ग्राह्य धरलें असतं, तर इतिहासातील त्याचें स्थान फार थोर ठरलें असतें. राजकीय आणि विधिविषयक व्यवस्थेचें स्वरूप ठरण्याच्या बाबतीत असलेलें आर्थिक परिस्थितीचें महत्त्व मान्य करण्याचा पहिला मान काही माक्सकडे जात नाही. राजकीय व विधिविषयक व्यवस्था आणि आर्थिक परिस्थिति यांच्या घनिष्ठ संबंधाबद्दलचें अॅरिस्टॉटलच्या राजकीय तत्त्वज्ञानातील प्रतिपादन तर सर्वश्रुतच आहे. हेच प्रतिपादन निराळ्या स्वरूपात अमेरिकन प्रजासत्ताकाच्या सभ्यापकावर ज्याचा प्रभाव पडला त्या इंग्लिश लेखकानीहि केलेलें आहे. लोकशाही सरकार टिकण्याची हमी आणि मालमत्तेच्या वांटणीची विशिष्ट परिस्थिति याचा संबंध आहे, असें या इंग्लिश लेखकानी एकमुखानें प्रतिपादिलें आहे. पण माक्सनें उत्पादनशक्तींच्या कार्याची मीमासा मालकी सत्रधाच्या मुळाशी जाऊन केलेली आहे, तशी पूर्वी कोणीं केलेली नव्हती. त्याचप्रमाणें माक्सनें उत्पादनशक्तींचें स्वरूप आणि प्रत्यक्ष उत्पादनाचें स्वरूप यांच्यातील भेद स्पष्ट केला असून, उत्पादन हें उत्पादकतेच्या प्रमाणात मागे कसें पडतें हेंहि दाखवून दिलें आहे. भूतपूर्व उत्पादनव्यवस्थेच्या वेळची राजकीय व विधिविषयक परिस्थिति पुढेंहि तशीच तग धरून राहते, आणि त्या परिस्थितीचे दडपण विद्यमान उत्पादनशक्तींवर असल्यामुळें त्या मागे पडतात, असेंहि त्यानें तपशीलवारपणें दाखवून दिलें आहे. या दृष्टिकोनातून माक्सनें विद्यमान परिस्थितीची जी गुणदोषचिकित्सा केली आहे ती सखोल असून ती सुदीर्घकाल मोलाची ठरणारी आहे.

जे कोणी माक्सवादानें प्रतिपादिलेले तोडगेवजा सिद्धांत अंतिम तत्त्व म्हणून स्वीकारतात त्यांच्या दृष्टीनें माक्सवादी सुलभीकरणाचा मोठा गुण असा कीं,

भूतपूर्व सामाजिक क्रातिवाद्याच्या स्वप्नाळू ध्येयवादाशी संपूर्णतः 'वस्तुनिष्ठ' शास्त्रीय चिकित्सेचा दावा करणाऱ्या सिद्धाताची त्यात सागड घालण्यात आलेली आहे. हा सिद्धात एकमेव सर्वसमावेशक कार्याकार्यनिर्वध—'कायदा'—म्हणून माडण्यात आलेला आहे. आर्थिक दृष्ट्या दलित असलेल्या वर्गानें आपल्या अंतिम विमोचनासाठी कोणती कार्यपद्धति अनुसरली पाहिजे ती देखील या 'नियम'त समाविष्ट करण्यात आलेली आहे. कारण ऐतिहासिक व समाजशास्त्रविषयक अभ्यासाचा एक दृष्टिकोन इतकेच त्या सिद्धाताचें मर्यादित स्वरूप नाही. त्याची व्याप्ति त्यापेक्षा अधिक आहे. सामाजिक स्थित्यंतराचा अनुक्रम कसा असेल हें आर्थिक संबंधानींच निश्चित होते, असा एक आणि एकमेव नियम—कार्याकार्यनिर्वध—आहे असा त्या सिद्धाताचा दावा आहे. आर्थिक पायावरच समाजातील वर्गांची उभारणी झालेली आहे. या वर्गावर्गांत सतत सघर्ष चालू असतो; या सघर्षाची परिणति, आतापर्यंत गुलामगिरीत जखडलेल्या उत्पादक वर्गाला—कामकरी वर्गाला—त्या बंधनानून मुक्त करणाऱ्या सामाजिक स्थित्यंतरातच होणार आहे, आणि त्याची अंतिम परिणति वर्गविहीन समाज निर्माण करण्यात व्हावयाची आहे: असा त्या सिद्धाताने घालून दिलेला नियमानुक्रम आहे.

आर्थिक नियतिवादाची कल्पना काही प्रमाणात स्वीकारणें अगदीं शक्य आहे. पण तो मार्क्सप्रणीत आर्थिक नियतिवाद मात्र नव्हे. कारण केवळ वर्गविग्रहाच्या द्वाराच सामाजिक स्थित्यंतर आणि प्रगांत घडवून आणण्यासाठी आर्थिक शक्ति कार्यान्वित होतात असे मार्क्सवादी आर्थिक नियतिवादाचे सारभूत तत्त्व आहे. हा 'नियम' ऐतिहासिक घटनांच्या परिशीलनानून शोधून काढलेला नाही. किंवा तसा तो शोधून काढल्याचे मानलेंहि जात नाही. हेगेलच्या विरोधविकासवादी तत्त्वज्ञानानून तो घेतलेला आहे. तो कसा घेण्यात आलेला आहे हे, 'मी हेगेलची उपपत्ति उलटीसुलटी करून टाकली' (I stood Hegel on his head) या मार्क्सच्या उद्गारावरूनच दिग्दर्शित व्हांतें. हेगेलचें तत्त्वज्ञान म्हणजे विरोधविकासवादी ध्येयवाद आहे. त्याच्या मते, विश्वाच्या बुद्धिगम्य स्वरूपाविषयीच्या अधसत्यात्मक व अपूर्ण कल्पनांच्या अंगभूत धर्मानुसार त्या कल्पनाच स्वतःला विरोधी असलेल्या कल्पनांना जन्म देतात. अशा परस्पर-विरोधी कल्पनांच्या एकत्रीकरणद्वारा विश्वाच्या स्वरूपाचे अधिक वरच्या दर्जाचें आणि पुरेसें दर्शन घडतें. आणि परस्परशी या सर्व दृष्टिकोनाचा सघर्ष असला तरी ते सर्व दृष्टिकोन

एकाच सर्वव्यापी विचारप्रणालीचे अविच्छिन्न घटक ठरतात.

मार्क्सने विरोधविकासी ध्येयवादाचें रूपांतर विरोधविकासी भौतिकवादांत केले. तसें करताना अंतिम सयोग आणि सुसवाद साधण्याचें साधन म्हणून विरोध-विकासात्मक संघर्षाचें तत्त्व त्यानें स्वीकारले; पण त्या संघर्षाच्या प्रेरकशक्ति कल्पना नसून आर्थिक पायावर अधिष्ठित असलेले वर्ग होत, असें मार्क्सनें प्रतिपादिलें. म्हणूनच अंतिम समाजवाद म्हणून मार्क्सनें प्रतिपादिलेला भौतिकवाद हा, केवळ पदार्थविज्ञानशास्त्राच्या निष्कर्षावर आधारलेला 'प्राकृत' भौतिकवाद नाही. भूतपूर्व कम्युनिस्टाच्या 'स्वप्नाळू' समाजवादाशीं, मार्क्सप्रणीत अंतिम वर्गविहीन समाजव्यवस्थेचें काही साम्य नाही. भूतपूर्व कम्युनिस्टाचा समाजवाद 'स्वप्नाळू' म्हणण्याचें कारण असे कीं, विशिष्ट मूल्यांना महत्त्व देण्याची मानवी प्रवृत्तीच प्रभावी असते व सामाजिक स्थित्यंतराला तीच चालना देते असें ते मानीत असत. नैतिक घटकाकडेच सारी प्रयोजक शक्ति असते असें ते मानीत असत. हेगेलच्या तत्त्वज्ञानात, अंतिम उद्दिष्टाकडे नेणारी म्हणून तर्काधिष्ठित ध्येय-कल्पनाच्या प्रक्रियेला जें स्वयंनिर्णयात्मक स्थान होते, तेच मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानात आर्थिक प्रक्रियेला देण्यात आलें. अशा रीतीनें, मार्क्सनें हेगेलप्रणीत आदर्शवादी बुद्धिवाद झिडकारला, अत्यंत तुच्छ ठरविला. इतकेच नव्हे तर मानवी मूल्यांना प्रयोजक शक्ति म्हणून काहींहि स्थान देण्याचें त्यानें नाकारलें.

एका प्रकारच्या स्वप्नरंजनात्मक अबाधित सिद्धांताच्या जागीं दुसऱ्या प्रकारच्या अबाधित सिद्धांताची मार्क्सवादानें अशी प्रतिष्ठापना केली. अखिल सामाजिक घटनाना सरसकट लागू पडणारे 'कायदे'—नियम—प्रतिपादणें ही खरोखरच एक अजब बौद्धिक करामत होय. इतकेच नव्हे तर, ज्या एकमेव नियमाचें आकलन होताच विद्यमान भांडवलशाही व्यवस्थेतील आंतर्विरोधांचें आकलन होईल आणि त्या आतर्विरोधाच्या स्वयंप्रेरित विरोधविकासी संघर्षांतून ज्या उद्दिष्टाप्रत समाज जाणार तें उद्दिष्टहि सुस्पष्ट होईल, असा एकमेव 'नियम' सांगणें ही तर त्यापेक्षाहि अभूतपूर्व करामत होय. एक इतिहासाचा नियम असा क्रांतिकारक कृतीचा कायदा बनला. आणि उद्दिष्टाचें सुस्पष्ट दर्शन होणें आणि त्याच्या सिद्धी-साठीं भावना व शक्ति केद्रित होणें या दृष्टीनें जेवढें साध्य होणें शक्य होतें ते सर्व काहीं साधलें गेलें.

सामाजिक घटनांमागे अनिवार्य प्रयोजन असतें ही कल्पना, आणि विकास किंवा 'उत्क्रांती'ची कल्पना, या एक शतकापूर्वीच बौद्धिक पातळीवरून चर्चित्या

जाऊं लागल्या होत्या. या 'उक्राती'च्या कल्पनेच्या मागोमागच डार्विनच्या जीवनशास्त्रीय उत्क्रातिवादाचा उदय झाला. नैसर्गिक विज्ञानाच्या विकासासाठी अगत्याची बाब म्हणून अनिवार्य प्रयोजनाच्या तत्त्वाचें प्रतिपादन काटनें केलेलें आहे. जर्मन शास्त्रज्ञानीं तरी ही कल्पना बिनहरकत स्वीकारली. विशेषतः काटनें विज्ञानाचें क्षेत्र आणि नैतिक तत्त्वज्ञानाचें क्षेत्र असें विभाजन केलें होतें. नैतिक क्षेत्रात एक प्रकारची निर्बंधरहित परिस्थिति असल्याचें काट मानीत असे. अनिवार्य प्रयोजनाच्या तत्त्वावर ह्यूमने टीका केली; पण त्याची विचारप्रणाली संशयवादाशी निगडित असल्यानें त्याचें प्रतिपादन मान्य केले गेलें नाहीं. तें काहीं असो, ह्यूमच्या टीकेला काटनें पुरेसें उत्तर दिलेलें आहे.

तत्त्वज्ञानाच्या प्रत्येक शाखेत अखिल सामाजिक घटनाची सगति लावण्याचें शास्त्र निर्माण करण्याचे प्रयत्न झाले आहेत; त्यासाठीं अनिवार्य अशा 'कायद्या'ची कल्पना स्वीकारणे टाळून चालणार नाहीं, असें मुजाणाकडून मानलें गेलें. ऑगस्ट कॉम्टे यानें सामाजिक घटनाच्या अशा सर्वांगपूर्ण विश्लेषणास 'समाजशास्त्र' (Sociology) असें नाव दिले. आणि या विश्लेषणाचा पाया म्हणून विकासाच्या तीन आवश्यक अवस्थांचा 'नियम' त्यानें प्रतिपादला. त्यामुळें नंतरच्या काळात विश्वसत्रधित, जीवशास्त्रीय, मानसशास्त्रीय व सामाजिक अशा सर्वच घटनांचा समावेश करणारा एकमेव सिद्धांत अनुस्यूत करण्याच्या कामीं हर्बर्ट स्पेन्सरला अडचण जाणवली नाहीं. मानवी घडामोडींच्या मुळाशीं एक प्रकारचा शास्त्रीय क्रम आहे हे सिद्ध करण्यासाठी उक्रातीच्या अनिवार्य अवस्थांच्या तत्त्वाचा या ना त्या स्वरूपात अशा प्रकारें उपयोग केला गेला.

गेल्या शतकाच्या चौथ्या दशकाचा काळ हा इतर गोष्टीबरोबरच पुरोगामी राजकीय चळवळींच्या उदयाचा काळ होय. या सर्व चळवळींत आर्थिक घटकाला ठळकपणें स्थान लाभलें होतें. यापैकीं काही आंदोलनाचें स्वरूप, विशेषतः त्या वेळच्या फ्रान्समधील अशा चळवळीचें स्वरूप, उघड उघड समाजवादी होतें. जर्मनीतहि असा एक कालखंड होऊन गेला कीं त्या वेळीं तें हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाचाच केवळ प्रभाव होता. अन्य विचारप्रणालीना तेथे वाच नव्हता. मतभेद होते ते फक्त हेगेल पंथाच्या विविध उपपथामध्येंच. ही सर्व परिस्थिति साकल्यानें लक्षात घेतली व हेगेलच्या विरोधविकासवाद्याला आर्थिक अर्थसंगतीची बैठक दिली कीं सामाजिक स्थित्यंतराच्या शास्त्राला निश्चित स्वरूपाचा पाया लाभेल, आणि त्याचबरोबर क्रांतिकारक चळवळीला—प्रत्यक्ष क्रांतिकारक कृतीला—अत्यंत प्रभावी

असें मार्गदर्शक तत्त्वहि लाभेल, असें मार्क्सला आढळून आलें यात नवल नाहीं.

माझ्या आधींच्या विवेचनात मीं सांगितलें आहेच कीं, कोणत्याहि महत्त्वाच्या सामाजिक आंदोलनावरोबरच त्या चळवळीच्या प्रत्यक्ष कार्याला नाममात्र का होईना, पण मार्गदर्शक ठरणारें आणि त्या आंदोलनाच्या समर्थनपर उपपत्ति सागणारें तत्त्वज्ञानहि विकसित होत असते. अशा प्रकारचें हिरिरीनें प्रतिपादिल्लें विपुल तत्त्वज्ञान हा जर्मन संस्कृतीचा विशेष आहे. प्रत्यक्ष परिस्थितीचा विचार अन्य कोणत्याहि भूमिकेवरून करण्याच्या सर्व प्रयत्नाची ती कुडबुड्या वैदुची नाडीपरीक्षा म्हणून हेटाळणी करण्यात आलेली आहे. मार्क्सवादातहि केवळ भौतिक पायावर आधारलेल्या कार्याकार्यनिर्बंधाव्यतिरिक्त दुसऱ्या प्रकारच्या कार्याकार्यनिर्बंधाचा पुष्कार करणाराना मनोराज्यात वावरणारे स्वप्नाळू म्हणूनच हिणवण्यात येते. सर्व आधुनिक तत्त्वज्ञानामध्ये जे तत्त्वज्ञान अत्यंत आध्यात्मिक म्हणून अशास्त्रीय म्हणता येईल, त्या तत्त्वज्ञानापासून मार्क्सवादानें विरोधविकासवाद उचलला. पण त्यामुळें मार्क्सवादी विश्लेषणात्मक विचारप्रणालीच्या प्रसाराला अडचण पडली नाही. कारण त्या विचारमरणीचें व्यावहारिक स्वरूप पटण्यासाठीं केवळ प्रत्यक्ष आर्थिक परिस्थिति आणि मार्क्सप्रणीत भाकिते एवढाच पुरावा नव्हता. त्याला विशेषेकरून वाढत्या वर्गविग्रहाच्या पुराव्याचा आधार लाभलेला होता.

वर्गविग्रहाच्या कल्पनेचा विशिष्ट कालानुकूलता हा खास गुण म्हणता येईल. कारण, त्या काळात चालू असलेला वर्गविग्रह हा, भूमिहीन आणि कोणत्याहि प्रकारचें राखीव भांडवल ज्याच्यापाशीं नाही असा कारखान्यातील कामगारवर्ग आणि मध्यमवर्गीय व्यापारउदिमी भांडवलदार याच्यामधील वर्गलढा होय, अशी मार्क्सवादाची शिकवण होती. शिवाय मार्क्सनें त्या वेळच्या ग्रेट ब्रिटनमधील कारखानदारी पद्धतीच्या प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीचा जो अभ्यास केला, त्यामुळें अनेक ठोकळ स्वरूपाच्या सर्वसाधारण आर्थिक उपपत्तींचा आधार त्याच्या एकूण प्रतिपादनाला लाभू शकला. आर्थिक घडामोडी कालचक्रानुक्रमानें घडत जातात, त्या कालचक्राच्या प्रत्येक परिभ्रमणाबरोबर आर्थिक परिस्थिति अधिकाधिक तंग बनत जाते आणि भांडवलदार वर्ग व विरोधी वर्ग यांची प्रवृत्ति अधिकाधिक संघटित होण्याकडे आणि केंद्रीकरणाकडे होत जाते, अशा दोन्ही स्वरूपाच्या सिद्धांताचा आधार मार्क्सच्या प्रतिपादनाला होता. 'अभावाचा अभाव' हे तत्त्व मार्क्सनें अनुस्यूत केलें. या तोडगंज्या स्वप्नरजनात्मक तत्त्वाची शिकवण अशी

कीं, कामगार वर्गाच्या तात्पुरत्या हुकूमशाहीच्या द्वारा, वर्गविग्रहांतूनच शेवटीं वर्गविहीन समाजरचना अस्तित्वात येईल. या वर्गविहीन समाजरचनेंत राजकीय जुलमी सत्तेचें प्रतीक असलेली राज्यसंस्था विसर्जित होईल आणि सर्व राजकीय यत्रणा केवळ सर्व समाजाच्या हितासाठीं कारभार करणाऱ्या लोकशाही कारभार-यंत्रणेच्या शाखा बनतील. कोणत्याहि प्रकारच्या जुलमी सत्तेच्या अस्तित्वाला विरोध असणारे अराज्यवादीदेखील या अंतिम फलश्रुतीच्या स्वप्नावर सतुष्ट होते.

भूतपूर्व काळातील धर्मशास्त्राधिष्ठित पद्धतींशीं आपल्या सप्रदायाचें साधर्म्य सूचित केलेले मार्क्सवाद्यांना खपत नाही. ते अशा म्हणण्याला स्वाभाविकपणेंच कडाडून विरोध करतात. पण अबाधित सत्य म्हणून माडण्यात आलेल्या सर्वच सिद्धांताचा कल एक प्रकारें धर्मशास्त्र बनण्याकडे आणि भूतपूर्व काळात चढाऊ धर्मपंथामध्ये जी भावनात्मक उग्रता दिसून येई तशी तळमळ प्रदीप्त करण्याकडे असतो. चालू युगाच्या प्रारंभीच्या काही शतकांत जो कडवा धर्माभिमान आणि धार्मिक संघर्ष दिसून येत असे, त्यात गुंतलेले हितसंबंध अर्थातच तात्कालिक स्वरूपाचे होत. त्याच्या स्वरूपाची पूर्ण कल्पना आज आपल्याला करता येणार नाही. त्या हितसंबंधाचें प्रत्यक्ष व्यावहारिक स्वरूप त्या वेळीं जें होतें ते आज सिंहावलोकन करताना आपल्याला तितकेंसे आकलन होणार नाही. अशा लढाऊ धर्मपथासारखाच मार्क्सवादाची परिस्थिति होती. त्या काळच्या विद्यमान आर्थिक परिस्थितीमुळें आणि तज्जन्य नव्या नव्या दडपशाहीच्या साधनामुळें एकमेव तत्त्व प्रतिपादणाऱ्या आणि स्वतः अनुमानात्मक असणाऱ्या मार्क्सवादी सिद्धांताला ताबडतोब व्यावहारिक स्वरूप प्राप्त झालें. प्रत्यक्ष घटनांमुळें अमूर्त सिद्धांताला निश्चित स्वरूप येत, आणि त्या सिद्धांतामुळें प्रत्यक्ष कृतीला स्फूर्ति मिळते. कृतीला प्रेरक अशा, एका झेंड्याखालीं सर्वांना सघटित करणाऱ्या घोषणा पुरविण्याचें काम सिद्धांतप्रणालीच करते. अशा रीतीने प्रत्यक्ष कृति आणि सिद्धांतप्रणाली याची सांगड जमणे यात नवलाई किंवा अपूर्वता काही नाही. जर सिद्धांतप्रणाली आणि प्रत्यक्ष कृति यात काहीं अंतर निर्माण झाले, काहीं विसर्गित निर्माण झाली, तर ती भरून काढण्यासाठीं तात्त्विक विवरण करता येतच. अबाधिक तत्त्वाचा दावा करणाऱ्या प्रत्येक सप्रदायापाशीं अशा प्रकारची स्पष्टीकरणे शोधून काढण्याला लागणारी कल्पकता अमर्याद असते. प्रत्यक्षतः काहीहि घडत असो, त्याची सगति सिद्धांताच्या चौकटीत बसवून लावली जाते. आणि त्याचबरोबर प्रत्यक्ष घटनाना अनुरूप अशा रीतीने छुपेपणानें सिद्धांतानाहि मुरड घातली जाते.

माक्सवादी तत्त्वज्ञानाच्या तात्त्विक बाजूची सर्वांगपूर्ण चर्चा करण्याची आवश्यकता नाही. सामाजिक विकासाचें स्वरूप काटेकोरपणें शास्त्रीय असतें. आणि तें शास्त्रीय असतें म्हणूनच अपरिहार्य असते, असा माक्सवादाचा दावा आहे. तेवढ्यापुरताच विचार येथें आपल्याला करणे आहे. शास्त्रीयता हें माक्सवादाचें वैशिष्ट्य होय असा त्याचा दावा आहे. अनिवार्य प्रयोजन आणि सर्वव्यापी असा एकमेव कार्याकार्यनिर्वंध शोधून काढण्याची धडपड हे ज्याप्रमाणें गेल्या शतकाच्या चौथ्या दशकातील बौद्धिक वातावरणाचें वैशिष्ट्य म्हणून सांगता येतें, त्याप्रमाणें विद्यमान काळातील वैज्ञानिक क्षेत्राचें वैशिष्ट्य म्हणून कार्याकार्यनिर्वंधाचें अनेकत्व आणि विविध संभवनीय पर्याय हे सांगता येईल. अनिवार्य प्रयोजनात्मक कल्पनेच्या जुन्या व्याख्येला मोटाच हादरा आज बसलेला आहे. हें ताच्या घटनाची ओळख असणाऱ्यांना सांगण्याची आवश्यकता नाही. तथापि प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा असलेला मुद्दा सिद्ध करण्यासाठी अनिवार्य प्रयोजनाची कल्पना संपूर्णतः फेटाळून लावण्याइतकें दुसऱ्या टोकाला जाण्याचें कारण नाही.

अभ्यसनार्थ घेतलेल्या कोणत्याहि घटनासमुच्चयामध्ये एक प्रकारचा प्रयोजक अनुक्रम आढळून येतो असे एक मत आहे; तर सर्व घटनासमुच्चय ही एकमेव प्रयोजक कार्याकार्यनिर्वंधानें बद्ध असलेली एकजीव घटना होय असें दुसरें मत आहे. या दोन मतात महदंतर आहे. पहिलें मत हे शास्त्रीय विचिकित्सेसाठी आवश्यक असें गृहीत तत्त्व होय असे मान्य केले तरी, दुसरें मत हे केवळ गूढवादी आणि शास्त्रातीत आहे. सृष्टिसिद्ध विज्ञानाला स्वतःच्या पायावर उभे करण्याची धडपड चालू असताना आणि नंतर स्वैर अनियंत्रित इच्छात्मक कल्पनेच्या पकडीतून अलग काढून सामाजिक घटनाचा विचार करण्याचा प्रयत्न चालू झाला तेव्हाहि, या नव्या वैचारिक आंदोलनाच्या पुरस्कर्त्यांनीं-देखील सर्वव्यापी एकमेव शक्तीची धर्मशास्त्रात महत्त्व पावलेली कल्पना उसनी घेतली होतीच. अर्थात् शास्त्राच्या समर्थनार्थ माडलेल्या नव्या विचारसरणींत त्या शक्तीचें स्वरूप आणि तिच्या कार्याचें स्वरूप याविषयीची कल्पना बदललेली होती. पण ज्याप्रमाणें घोडे वा बैल याच्याशिवाय चालणारी स्वयंचलित वाहनें प्रथम अस्तित्वात आली तेव्हा त्याचे आकार मात्र सवयीमुळें पूर्वीच्याच घोडा-गाडीसारखे ठेवल्याशिवाय लोकाना राहवले नही, त्याप्रमाणें कल्पना बदलली तरी विचाराची जुनीच पद्धति अवलंबिण्यात आली. अशा रीतीनें पूर्वीच्या दैवी

शक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केल्यामुळें आणि नंतरच्या केवलेश्वरवादी स्वरूपाच्या बुद्धिवादाच्या काळांत दैवीशक्तीचें स्थान घेणाऱ्या निरसर्गशक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केल्यामुळें वैचारिक क्षेत्रात निर्माण झालेली पोकळी भरून निघाली. अर्थात् पुढें अशा प्रकारच्या समर्थनाची गरज उरली नाहीं. कारण शास्त्राचें कार्य आणि शास्त्रप्रणीत निश्चित निष्कर्ष याबाबत जसजसा स्पष्टपणा निर्माण होत गेला तसतसा प्रत्यय येत गेला की अंतिम ज्ञानाचें एकमेव तत्त्व सागू पाहण्याच्या बाबतींत धर्मशास्त्राशी स्पर्धा करण्यासाठी विज्ञानाचा जन्म झालेला नाहीं.

अशा प्रकारें एकमेव सर्वव्यापी शक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केला गेला याचा अर्थ असा नव्हे कीं स्थूल सर्वसाधारण सिद्धांत शोधून काढण्याचें प्रयत्नदेखील सोडून देण्यात आले. याचा अर्थ एवढाच की, अशा स्थूल सिद्धांताचें स्वरूप आणि कार्य यातच काय तो बदल झाला. आता तशा स्थूल सिद्धांताना, एका क्षेत्रातून दुसऱ्या क्षेत्रात अवस्थांतर घडवून आणणाऱ्या नियमबधाचें स्वरूप दिले गेलें आहे. येथे विविध क्षेत्राचें गुणभिन्नत्व ग्राह्यच धरलेले आहे. उदाहरणार्थ, शक्तीच्या प्रकृतितिनित्यत्वाचा सिद्धांत घ्या. हा सिद्धांत वस्तुतः अत्यंत विस्तृत स्वरूपाचा स्थूल सिद्धांत आहे. आता अव्हेरण्यात आलेल्या वैज्ञानिक तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषेत सागायचें ज्ञात्यास या शक्तिसंस्थिति विषयक सिद्धांतानुरूसार मूळ शक्ति ही एकाच धर्णीं त्रियुत्, यात्रिक, उष्णताजन्य इत्यादि शक्तींचा अवतार घेत असली तरी ती या शक्तीच्या पाठीशीं असलेली पण त्यांच्यापेक्षा वेगळी, स्वयंभू अशी अवर्णनीय शक्ति होय. प्रत्यक्ष शास्त्रीय प्रक्रियेच्या दृष्टीने बोलायचें झाले तर विशिष्ट आवश्यक परिस्थिति लाभल्यास एका शक्तीचें दुसऱ्या शक्तीत अवस्थांतर होण्याची पद्धति वरील नियमबधाद्वारें विशद केली जाते असें म्हणता येईल.

रासायनिक मूलद्रव्यांच्या द्रव्यांतरासंबंधीचे जे नवे शोध नुकतेच लागले आहेत, त्यांना देखील वरील तत्त्व लागू पडते. विशिष्ट वस्तूचें अन्य वस्तूशीं समिश्रण केल्यास त्या वस्तूचें असलेलें गुणभिन्नत्व नष्ट होते असा या तत्त्वाचा आशय नव्हे; जे घडतें तें फक्त एका वस्तूचें दुसऱ्या वस्तूत अवस्थांतर होय. शास्त्रीय पायावर आधारलेल्या प्रत्यक्ष क्रियामध्ये जशी भिन्नता आहे तशीच सिद्धांताच्या क्षेत्रांत झालेल्या स्थित्यंतराच्या बाबतींतहि आहे. पूर्वीच्या किमयागाराच्या कल्पनापेक्षा आधुनिक उद्योगक्षेत्रातील तंत्रे ही जशीं विभिन्न आहेत, तशाच प्रकारचा हा भेद आहे. हवेपेक्षा जड असलेलें उडते वाहन शोधून काढणें, अंतर्ज्वलनावर चालणारें

इंजिन शोधून काढणें वगैरे कोणत्याहि प्रकारचा शोध लावण्यासाठीं कोणत्या तरी अंतिम एकमेव शक्तीच्या व्यापारासंबंधींचा तथाकथित सर्वव्यापक नियम गृहीत धरून आज कोणी सुरुवात करित नाही. आजचा संशोधक, जेव्हा एकादी कल्पना प्रत्यक्ष कार्यान्वित होऊं शकणाऱ्या यांत्रिक साधनात रूपांतरित करण्याचा प्रयत्न करूं इच्छितो, तेव्हा तो विशिष्ट साहित्याच्या परिशीलनापासून सुरुवात करतो आणि विशिष्ट पद्धतीनें त्या साहित्याची सागड घालण्याचा प्रयत्न करतो.

एकमेव प्रयोजक शक्तीसंबंधीच्या मार्क्सवादातल्या एकमेव सर्वव्यापी कार्याकार्य-निर्वंधाचें तत्त्व प्रत्यक्ष व्यवहारांत उतरविण्यासाठी जी तत्रे अवलंबिली जातात तीं शास्त्रीय संशोधनाच्या व शास्त्रीय रचनेच्या क्षेत्रातून कुचकामी म्हणून टाकलेल्या पद्धतीची आहेत. मार्क्सवादानुसार पाहता जितक्या प्रकारें आणि जितक्या वारवार शक्य होईल तितकी वर्गकलहाला उटावणी देणें आवश्यक आहे. कारण, विरोधविकासी पद्धतीप्रमाणें वर्गविग्रहाला सत्य स्थिति म्हणून मान्यता देणें एवढेंच मार्क्सवादी सिद्धाताचें सार नाही. एक सत्य म्हणून वर्गविग्रहाचें अस्तित्व प्रतिपादून मार्क्सवादानें एकोणिसाव्या शतकाच्या आरम्भाशी सर्वव्यापक सुमंवादाच्या व सर्वव्यापक परस्परावलंबित्वाच्या कल्पना दुरुस्त करण्याला हातभार लावलेला आहे हे खरें. तथापि मार्क्सवादी सिद्धाताचें मुख्य सूत्र, भाडवळदार मालक वर्ग व कामगार वर्ग यांच्यातील वर्गविग्रहाला धार आणूनच प्रगति साधता येते हें आहे. याचा अर्थ, कामगार वर्गाचें बळ वाढविणें हेच सर्वश्रेष्ठ नैतिक तत्त्व होय असा मार्क्सवादाचा मुख्य सूत्र आहे.

हें म्हणणें भौतिक शास्त्राच्या परिभाषित पुढीलप्रमाणें माडता येईल : आपण समजूं कीं, 'निसर्गाला संघर्षणाचें वावडें आहे' असा एक सिद्धात कोणे एके काळीं प्रचलित होता. पुढें असा शोध लागला कीं कोणतीहि यांत्रिक गतीची क्रिया विरोधाखेरीज होऊ शकत नाही. आणि संघर्षणाखेरीज विरोधात्मक क्रिया अशक्य असते. मग यावरून असा निष्कर्ष काढता येईल कीं, यंत्राना सुळ-सुळीतपणा आणणारे स्निग्धीकरण (वगण घालणें) बंद करून आणि संघर्षणाचें प्रमाण अत्यंत मोठे करून सर्वव्यापक संघर्षणाची अवस्था निर्माण केली तर त्या अवस्थेत, अशा सर्वव्यापक संघर्षणाच्या अंतर्गत विरोधविकासी प्रक्रियेमुळे निरनिराळ्या शक्तींची सागड घातली जाईल; आणि त्यामुळें उपयुक्त कार्य होण्याच्या दृष्टीनें शक्य तितकी उत्कृष्ट परिस्थिति निर्माण होईल. हाच दाखला समाजाला लावून पाहूं. निरनिराळ्या हितसंबंधाचा विरोध आणि संघर्षण याचें

अस्तित्व हें समाजाचें एक वैशिष्ट्य आहे. समान हितसंबंधांची व्याख्या जरा विस्तृत करून आणि त्यातल्या त्यात समान असलेल्या हितसंबंधांचें एकत्रीकरण करून होणारे विविध सामाजिक गट म्हणजेच समाजातील निरनिराळे वर्ग होत. अशा वर्गामधील संघर्षाचा काहीं विशिष्ट परिस्थितीत सामाजिक प्रगतीला प्रोत्साहन मिळण्याला उपयोग झालेला आहे असेहि मान्य करता येईल. त्याच-प्रमाणें हेहि मान्य करता येईल कीं, ज्या समाजात अशा हितसंबंधाचा परस्परविरोध अस्तित्वातच नाही, त्या समाजाची निराशाजनक निष्क्रियतेच्या अवस्थेत अवनति होते. पण हितसंबंधातील संघर्षाची तीव्रता शक्य तितकी पराकोटीला नेण्यामुळेच समाजात सर्वव्यापक सुसवाद निर्माण करता येईल हें म्हणणें वरील भौतिक प्रक्रियेच्या दाखल्यात काढलेल्या निष्कर्षासारखेच आहे. जे मार्क्सवादी नाहींत तेसुद्धा पुष्कळदा हीच चूक करतात. समाजातील विविध आर्थिक हितसंबंधातील गंभीर संघर्षाचें अस्तित्व मान्य करणें निराळे आणि वर्गविहीन समाजव्यवस्थेला आवश्यक असें सामाजिक स्थित्यंतर घडवून आणण्याचें एकमेव साधन म्हणजे वर्गविग्रहच होय हा मार्क्सवादी सिद्धांत निराळा. पण या दोन्ही भूमिका समान मानण्याचा गोघळ स्वतः मार्क्सवादी नसलेले लोकहि अनेकदा करतात.

प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या निरीक्षणाच्या आधारे मार्क्सनें जे सर्वसाधारण सिद्धांत प्रतिपादिले त्याच्यावर केवळ टीका करणें हा माझ्या प्रतिपादनाचा उद्देश नाहीं. उलट, प्रत्यक्ष परिस्थितीचें निरीक्षण सतत करून आजच्या निरीक्षणाच्या कसोटीवर पूर्वीचे सर्वसाधारण सिद्धांत लावून पाहून त्याची सत्यता पारग्वण्याची आणि त्याचा फेरविचार करण्याची आवश्यकता प्रतिपादणें हा माझ्या टीकेचा उद्देश आहे. विशिष्ट स्थलकालपरिस्थितीत आणि तेसुद्धा गूढवादी तत्त्वज्ञाना-तून उचललेल्या गृहीत तत्त्वाच्या चौकटीत प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीच्या निरीक्षणाचे निष्कर्ष बसवून जो सर्वसाधारण सिद्धांत एकदा अनुस्यूत केला तो केला, त्याला अखंड निरीक्षणाची आवश्यकता नाही, त्या सिद्धांताचा त्याच्या आधारभूत गृहीत तत्त्वांसह सतत फेरविचार करीत राहण्याची आवश्यकता नाहीं, ही जी मार्क्स-वादाची भूमिका आहे तोच मार्क्सवादाचा तात्त्विक दृष्ट्या मोठा दोष होय. शास्त्रीयतेच्या नावाखाली अत्यंत अशास्त्रीय अशी विचारपद्धति अनुस्यूत करण्यात आली. एका सर्वसाधारण सिद्धांताला अंतिम 'सत्या'चें स्वरूप देण्यात आलें. सर्व स्थलकालपरिस्थितीत तो सारखाच लागू पडणारा आहे असा दावा माडण्यात आला.

प्रजेच्या व्यवहारांत सरकारने हस्तक्षेप करू नये या तत्त्वावर आधारलेल्या अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी विचारप्रणालीत देखील अशाच प्रकारचे पण अगदी विरुद्ध टोकाचे भरमसाट टोकळ सिद्धांत प्रतिपादिले गेले आहेत. परस्परविरुद्ध गुणधर्मांच्या वस्तु एकमेकाकडे आकर्षिल्या जातात या तत्त्वाला अनुसरून वरील दोन विरुद्ध टोकांच्या मतप्रणालीच्या अस्तित्वाची ही पार्श्वभूमि मार्क्सवाद्याला उपकारक असे सामूहिक वातावरण निर्माण करण्याला प्रोत्साहक ठरली हें खरें. तथापि दोन परस्परविरुद्ध टोकांच्या चुका—दोन असत्यें—मिळून काही एक सत्य गोष्ट सिद्ध होत नसते. आणि या असत्यांचें मूळ जर एकच असेल, तर तसें घडणें कदापि शक्यहि नाही. ऐतिहासिक वस्तुस्थिति विचारात न घेता मार्क्सवादी सिद्धांताची आणि त्यापूर्वीच्या पारंपरिक आर्थिक सिद्धांताची तुलना करतां येईल. संपूर्णपणें अनिर्बंध रीतीनें खुल्या बाजारात जी स्पर्धा चालते, तिच्यातून आपोआपच व्यक्तीव्यक्तींत आणि राष्ट्राराष्ट्रांत सुसवादी संबंध निर्माण होतील असें जे धोपट स्वरूपाचें तत्त्व पारंपरिक अर्थशास्त्रात आहे, त्याच्याशी मार्क्सवादी सर्वसाधारण सिद्धांताचें साम्य दिसून येईल. फक्त मार्क्सनें व्यक्तीव्यक्तीमधील स्पर्धेची जागा वर्गसंघर्षाला दिलेली आहे, इतकेच.

म्हणूनच, सामाजिक प्रयोजनासंबंधींच्या एकात्म सर्वव्यापक टोकळेवाज सिद्धांताचें उदाहरण म्हणून मार्क्सवादाचा दाखल पुढें ठेवलेला आहे. अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा उदय अँडॅम स्मिथ याच्या तत्त्वज्ञानापासून झाला. नंतर बहुसंख्य सुखवादी नैतिक व मानसशास्त्रीय कल्पनाची जोड त्याला लाभली. काही वर्षांपूर्वी अस्तित्वात असलेली ही अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी विचारप्रणालीहि अशा टोकळेवाजीचें उदाहरण म्हणून घेता आली असती. मुख्यतः रशियन क्रांतीमुळेच मार्क्सवाद आज आघाडीवर आलेला आहे. मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानाच्या झेंड्याखाली ही क्रांति करण्यात आली. मार्क्सवादी सिद्धांताची समर्पकता मोठ्या प्रमाणावर दर्शवून दिली असा या क्रांतीचा दावा आहे. कोणतीहि कल्पना केवळ स्वतःच्या बळावर सर्वांचें लक्ष वेधून घेण्याइतकें प्रभावी स्थान मिळवीत नसते. युनियन ऑफ सोशलिस्ट सोव्हिएट रिपब्लिकच्या संस्थापनेमुळे मार्क्सवादावर सर्वांचें लक्ष केंद्रित झालें. त्यामुळे कित्येकांच्या अंतःकरणात मार्क्सवादाने धास्ती निर्माण केली, तर दुसऱ्या अनेकांच्या हृदयांत त्याला मोठे प्रतिष्ठेचें स्थान लाभलें. वर्गसंघर्ष आणि कामगार वर्गाची हुकूमशाही या मार्क्सप्रणीत तत्त्वांच्या सत्यतेचा रशियन क्रांति हा दळदळीत पुरावा आहे,

अशी विचारसरणी अन्य देशातहि प्रसृत झाल्यामुळें तेथील जुन्या समाजवादी पक्षांत फाटाफूट होऊं लागली. साराश, रशियन क्रांतीमुळें जगातील प्रत्येक देशात केवळ तात्त्विक पातळीवरूनच नव्हे, तर वस्तुस्थितीच्या पातळीवरून मार्क्स-वादाचा विचार होऊ लागला.

अशा परिस्थितीत भावना तीव्र होणें व परस्परविरोधी अर्थसंगति लावण्याची चढाओढ सुरू होणें अपरिहार्यच असते. रशियाच्या बाबतींत तेच झालें आहे. आणि हे मतभेद केवळ तात्त्विक क्षेत्रापुरतेच मर्यादित नाहीत. प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती-बाबतमुद्धा मित्र भूमिका आहेत. सोव्हिएट रशियातील प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती-बाबतच्या कोणत्याहि प्रकारच्या भूमिकेला आधारभूत होईल अशी खरीखोटी माहिती हवी तितकी उपलब्ध आहे. जी आपल्याला अधिकृत वाटते त्या माहितीचा आधार खुशाल घ्यावा ! रशियार्त औद्योगीकरणाच्या दृष्टीनें आणि यांत्रिक पद्धतीनें शेती करण्याच्या दिशेनें अपूर्व अशी प्रगति झालेली आहे, उत्पादकता प्रचंड प्रमाणावर वाढलेली आहे, सर्वांत विशेष म्हणजे तेथें खरेखुरे कामगार राज्य प्रस्थापित झालेले आहे, आणि बहुसंख्य जनतेच्या भौतिक आणि सांस्कृतिक दर्जा डोळ्यात भरण्याइतका वाढला आहे, इत्यादि गोष्टी सांगण्यासाठी आकडेवार माहितीचा हवा तितका पुरावा सादर करता येतो. याच्या उलट, रशियातील कामगारवर्गाची हुकूमशाही म्हणजे खरोखर एका पक्षाची हुकूमशाही आहे, पक्षावर मूठभर सत्ताधारी गटाचेंच वर्चस्व आहे, आणि हा गट आपल्या हातीं सत्ता टिकवून ठेवण्यासाठी झारशाहीतील जुलमी दडपशाहीचें तत्रच अधिक घासूनपुसून सुधारून वापरीत आहे, असें सिद्ध करण्यासाठीहि हवा तितका पुरावा पुढें करता येतो. त्याचबरोबर पुराव्यानिशीं असेंहि दाखवून देता येते कीं, रशियात जी नियंत्रित व्यवस्था आहे, ती खऱ्या अर्थानें समाजाधिष्ठित नाही, तर तेथें केवळ सरकारच्या हातीं सारी सूत्रे आहेत. आणि अशा व्यवस्थेंत ज्यांचें उत्पन्नाचें प्रमाण अत्यंत विपन्न आहे अशा आर्थिक वर्गाची निर्मिति रशियात वाढत आहे. वस्तुस्थितीबद्दलचे असले मतभेदाचे प्रश्न काही वादविवादानें मिटूं शकत नाहीत. म्हणून उपलब्ध पुराव्यावरून कोणता निष्कर्ष काढावयाचा या-संबंधी मी स्वतः कोणत्याहि प्रकारें संशयात नसलो तरी, प्रस्तुत प्रतिपादनाशीं संबंधित असलेल्या विशिष्ट वस्तुस्थितिजन्य प्रश्नाबाबत अमुक एक भूमिका घेऊन ही चर्चा मी करणार नाहीं.

ज्या वस्तुस्थितीबाबत मतभेद नाहीत, तेवढीच प्रस्तुत विषयाच्या आणि

प्रभांच्या चवैला पुरेशी आहे. एकात्म स्वरूपाचा कोणताही सिद्धांत जेव्हा प्रत्यक्षपणे अंमलांत आणला जातो, तेव्हा एकपक्षीय नियंत्रण अपरिहार्यपणे येतेच. वृत्तपत्रे, शिक्षणसंस्था, नभोवाणी, नाट्यक्षेत्र आणि दळणवळणाची सर्व साधनें याचें नियंत्रण एकपक्षीय सत्तेकडून होते; इतकेच काय पण खाजगी समेलनें आणि खाजगी सभापणें यावरहि निर्वंध लादले जातात. मी प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीबद्दलच्या मतभिन्नतेचा वर जो उल्लेख केल्या आहे, ती मतभिन्नता असण्याचें एक कारण म्हणजे कोणतीही परिणामकारक हुकूमशाही (आणि जी हुकूमशाही इतकी प्रभावी नसेल ती खऱ्या अर्थाने मुळी हुकूमशाहीच नव्हे) वृत्तपत्रे, प्रवास-साधनें, लिखाण आणि वैयक्तिक पत्रव्यवहार देखील सपूर्णपणे आपल्या नियंत्रणाखाली आणल्याशिवाय राहत नाही. त्यामुळे अशा राजवटीच्या राजकीय मार्गाविपर्यायाच्या ज्ञानार्ची साधनें मूठभर लोकानाच उपलब्ध होऊं शकतात. आणि या मूठभर लोकांचें सर्वाधिक हितसंबंध तर, अशी माहिती मिळविण्याचें आणि प्रसिद्ध करण्याचें स्वातंत्र्य दडपून टाकण्यातच गुंतलेले असतात.

हुकूमशाहीत मत-स्वातंत्र्य, भाषण-स्वातंत्र्य, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्य आणि सभा-स्वातंत्र्य याची मुस्कटदाबी होते ही वस्तुस्थिति मतभेदातीत आहे. कारण, अशा प्रकारचें नियंत्रण हे तर त्या हुकूमशाहीचें प्राणभूत तत्त्व आहे. आणि तेच तत्त्व क्रातीचा जो सिद्धांत प्रत्यक्षात उतरविल्याचा दावा केल्या जातो त्या सिद्धांताचा मुख्य गाभा आहे. त्याचप्रमाणे आपल्याशी मतभेद असणाऱ्या हुकूमशाही कठोरपणे छळ करत, त्यांना शासन करते, या वस्तुस्थितीबद्दलहि मतभिन्नता नाही. रशियात एकामागून एक खटले भरले गेले. काही किरकोळ व्यक्तीच नव्हेत तर ज्यांनी क्रांति घडवून आणण्यात पुढाकार घेतला असे अनेक स्त्रीपुरुष राजकीय क्षेत्रातूनच काय पण जीवनातूनहि बाद केले गेले. ही उपाययोजना समर्थनीय होती कीं नाही याबद्दल मतभेद आहेत. पण क्रातीच्या अनेक नेत्यांना हद्दपार करण्यात आलें, तुरुगात डांबण्यात आलें किंवा फाशी देण्यात आले ही वस्तुस्थिति वादातीत आहे. हुकूमशाहीचे बळी ठरलेल्या या व्यक्तींच्या चारित्र्याबद्दलचें आपलें मूल्यमापन अत्यंत भिन्नभिन्न स्वरूपाचें असू शकेल. तेव्हां मानवविमोचनाच्या आपल्या ध्येयाशींच द्रोह करण्याला हे लोक पुढें प्रवृत्त झाले कीं सर्व सत्तेची मुखत्यारी आपल्या हातीं ठेवूं इच्छिणाऱ्या गटाच्या कारस्थानांचे ते केवळ बळी ठरले, याबद्दलचीं जीं भिन्न मते आहेत, त्यामुळे, वर्गकलहाधिष्ठित

क्रांतिमार्गाला आधारभूत असलेल्या सिद्धांताच्या मूल्यमापनाची कसोटी ठरविण्याच्या बाबतींत फारसा मतभेद होण्याचें कारण नाही.

ज्या घटनाबाबत मतभेद नाहीत, त्याच्यामुळे अन्य ऐतिहासिक घटनांवरून काढलेल्या निष्कर्षांनाच दुजोरा मिळतो. हा निष्कर्ष असा की अबाधितत्वाचा दावा करणारी कोणतीही तत्त्वप्रणाली भिन्न मताविपर्यी असहिष्णु असते. कारण 'सत्या'शी मतभेद ही साधी बौद्धिक चूक नव्हे, अशी या तत्त्वप्रणालीची भूमिका. तिच्या मत असता मतभेद म्हणजे अत्यंत अनिष्ट आणि घातक प्रवृत्तीचें दुश्चिन्ह होय. जेव्हा अशा कर्मठ तत्त्वप्रणालीचें अधिष्ठान धर्मशास्त्रीय असतें, तेव्हा मतभिन्नतेच्या या 'पापा'ला 'पाखडीपणा' हे नाव दिले जाते. राजकीय स्वरूपाच्या टोकळेबाज कर्मठ तत्त्वप्रणालीच्या भाषेत त्याला 'प्रतिक्रातिकारक' ही शिबी दिली जाते.

अशा तत्त्वज्ञानाचा श्रद्धेनें अंगीकार केल्यावर मानसशास्त्रीय दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या ज्या जाणिवा निर्माण होतात त्या, आणि त्या जाणिवाचें प्रत्यक्ष क्रियात्मक स्वरूप, याच्यात विलक्षण साम्य असते. कोणताही सर्वसाधारण सिद्धांत विशिष्ट घटनाना कसा लागू पडतो हे काही केवळ त्या सिद्धांतानेंच विशद होत नसतें. ते स्पष्टीकरण काही निवडक मागसें करीत असतात. या किंवा त्या परिस्थितीशी त्या सिद्धांताचा किती आणि कसा संबंध आहे व त्या दृष्टीने त्याचें महत्त्व कितपत आहे, याचें प्रतिपादन करणारे भाष्यकार असावेच लागतात. या भाष्यकाराच्या हातीं निर्णयाची अंमलबजावणी करण्याची सत्ता नसेल तर ते केवळ निष्प्रभ ठरतात. पण त्याचबरोबर काहीं निवडक लोकांच्या हातीं सत्ता असणें आणि त्या सत्तेच्या वापराबद्दल त्यांच्यावर कोणालाहि जाव देण्याची जबाबदारी नसणें यात किती भयंकर धोका आहे ही गोष्ट कोणत्याहि लोकशाही राष्ट्रात नव्यानें सांगण्याची जरूरी नाही. ज्या तत्त्वाच्या अंमलबजावणीसाठीं म्हणून सत्ता वापरली जाते त्या तत्त्वाचें स्वरूप जितके अतिरिक्त असेल त्या प्रमाणात ही बेळूट बेजबाबदार सत्ता व्यापक असते. पाखडी किंवा प्रतिक्रातिकारक चळवळीपासून तत्त्व निर्धोक राखण्यासाठीं त्या तत्त्वप्रणालीचें प्रतिनिधित्व करणारे सत्ताधारी घोषित उद्देशाच्या पूर्तीसाठीं जे जे करायला पाहिजे तें ते ठरविण्याचे अंतिम अधिकार आपल्या हातीं ठेवतात. एके काळी अशा ईश्वरदत्त हक्काची मिरासदारी राजेलोकांकडे होती. रशियात क्रांतीच्या प्रारंभीच्या काळात व्यक्तिपूजेचा धिक्कार करण्यांत आला होता. कारण त्या वेळीं

सामुदायिक कृतीला परमोच्च महत्त्व देण्यात येत होते. पण नंतर सर्वश्रेष्ठ नेत्यांच्या खुशामतींचे सरंजामी युग तिथे सुरू झाले.

जुलमी शासनयंत्रणा अशी जी राज्यमस्था ती रशियात विसर्जित झालेली नाही, ही आणखी एक वादातीत वस्तुस्थिति आहे. उलट, राज्यमस्थेच्या शासनाची तीव्रता आणि क्षेत्र यात वाढ झालेली आहे. पश्चातर्गत स्वातंत्र्य, कामगारमघांचे स्वातंत्र्य, घटक प्रांताची स्वायत्तता या गोष्टी प्रतिक्रातिकारक स्वरूपाच्या आहेत असे जरी म्हटले जात नाही, तरी या गोष्टी कामगारवर्गाची हुकूमशाही टिकण्याला बाधक मानल्या जाऊ लागल्या आहेत. ज्याच्या हाती सत्ता आहे असा कोणताही वर्ग, त्याच्यापेक्षा वरचढ अमलेल्या सत्तेच्या दडपणाशिवाय मुद्यामुग्धी सत्ता सोडायला तयार होत नाही, असे मार्क्सवादाचे प्रतिपादन आहे. हेच प्रतिपादन आजच्या सत्ताधान्यानाहि लागू आहे ही गोष्ट विरोधविकासवादाच्या दृष्टीने एक आतर्विरोधच होय असे म्हणता येईल. स्वतःला कट्टर मार्क्सवादी म्हणविणाऱ्यात नवे नवे तट वारवार पडतात, आणि मार्क्सवादाच्या शत्रूशी जितक्या तीव्र स्वरूपाचे मार्क्सवादाचे भाडण असते, तितक्याच तीव्र स्वरूपाचा सघर्ष या विविध गटात चाळ अमतो, वर्गयुद्धाच्या तत्वाला धरूनच हे घडत नाही काय, असा प्रश्न उपस्थित केला तर तो विचारागर्ह ठरेल.

आर्थिक शक्तींचा वेगवान प्रवाह व्यक्तिभावरहित अमतो; त्यात वैयक्तिक द्वेषभावाला स्थान नाही असे मूळ सिद्धांताचे एक प्रतिपादन होते. पण आज कर्मट मार्क्सवादी पक्षाचे अनुयायी आपत्तयाशी ज्याचा मतभेद आहे त्याच्याविरुद्ध जी भयकर विपारी भावना दाम्बवितात तिला धर्मद्वेषाच्या इतिहासातहि दुसरी तोड नाही. विशेषतः जे उघडउघड भाडवलशाहीचे पुगस्कृत आहेत, त्याच्यापेक्षाहि ज्याचा मार्क्सवादाशी काही अंशीच मतभेद आहे त्याच्याविरुद्ध ही विपारी द्वेषभावना अधिक तीव्रतेने हे कर्मट मार्क्सवादी दर्शवितात. कारण, या कर्मट मार्क्सवाद्यांच्या मते, भाडवलशाहीचे पुगस्कृत हे श्रेष्ठ धर्माविषयी अज्ञानात अमलेल्या, नकली देवावर श्रद्धा ठेवणाऱ्या गनटी धर्माच्या अनुयायासारखे आहेत; ते आपल्या स्वाभाविक श्रद्धेनुसार वागणारच. पण मार्क्सवादाशी थोडामा मतभेद होऊन मार्क्सवादापासून विचलित झालेले लोक, या कर्मटाच्या मते धर्मभ्रष्ट पाखंडी होत ! हुकूमशाही राष्ट्रात अशा पाखंड्याविरुद्ध प्रत्यक्ष सत्तेचा उपयोग केला जातो. युनायटेड स्टेट्ससारख्या देशात अशा प्रत्यक्ष दडपशाहीचे स्थान शाब्दिक शिवीगाळ हे असते. फासिस्ट किंवा फासिस्टाचे सहप्रवासी ही अशीच एक सौम्य शिवी आहे.

खुद्द अमेरिकेतील उदारमतवाद्याकडून रशियन सर्वकषशाहीविपर्याी मोठ्या प्रमाणात आस्था दाखविली जाते. तो देश तत्त्वतः लोकशाही देशच आहे आणि फामिस्ट राष्ट्राविरुद्ध त्याच्या खाद्याला खादा लवून आपण उभे राहिले पाहिजे असें आग्रहपूर्वक प्रतिपादन करण्यापर्यंत त्याची मजल गेली होती, पण यावद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं. ज्ञानशाहीचें उच्चाटन झाल्यापासून सोव्हिएट रशियानें अनेक दिशानीं प्रगति केलेली आहे यात शंका नाही. ती प्रगति उघड उघड दिसते, आणि तिची जाहिरातहि चांगल्या प्रकारे केली जाते. पण राजकीय कारभाराची मात्र मात्र पडद्याआडची गोष्ट आहे. आणखी एक फार प्रभावी टरणारी वस्तुस्थिति आहे. अमेरिकेतील अर्थव्यवस्थेत प्रगतीला अडथळा आणणाऱ्या गोष्टींचा आढळ ज्याना होतो, त्याना अशी अर्थव्यवस्था झुगारून देणारा एक तरी देश आहे या गोष्टीचेंच कौतुक वाटतें. दुसरी गोष्ट अशी कीं सामाजिक आणि राजकीय तत्त्वज्ञानाकडे फार गंभीरपणें पाहण्याची संवय आपल्याला (अमेरिकनाना) नाही. समाजाला एका झड्याखाली आणण्याला उपयुक्त टरणारी घोषतत्त्वे म्हणून या तत्त्वज्ञानाकडे पाहण्याची आम्हा अमेरिकनानाची अनुभवजन्य आणि व्यावहारिक दृष्टि आहे. वस्तुस्थितीची मर्यादा नसलेल्या मोघम सिद्धाताविपर्याी अमेरिकनाना तिटकाग वाटतो. पण युगोपियनाना, विशेषतः जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाखाली असलेल्या लोकाना शास्त्रीय उपपत्ति नसलेल्या केवळ अनुभवजन्य चळवळीचें फार वावडें आहे हे आम्हा अमेरिकनानाच्या लक्षात येत नाही. जेव्हा काही उघड उघड शोचनीय घटना घडतात तेव्हा भूतपूर्व वेवद-शाहीच्या अवशिष्ट प्रवृत्तीचा हा परिणाम होय असें स्पष्टीकरण करणें सुलभ असते. पण खरोखर वस्तुस्थिति अशी आहे कीं अशा प्रवृत्ति असल्यामुळेच मार्क्स-वादासारखे एकात्म स्वरूपाचें तत्त्वज्ञान फैलावण्याला मदत झाली आहे.

संस्कृतीच्या इतर घटकावर आर्थिक घटकाचा जो परिणाम होतो, त्याला या विवेचनातील कोणत्याच मुद्द्यामुळें गौणत्व येत नाहीं. आणि राजकीय अंगावर विद्यमान काळात होणारा परिणाम तर खात्रीने गौण ठरत नाही. तथापि हेहि खरें आहे कीं, लोकशाही पद्धति पुंरेशी भराव नसली तरी, स्वातंत्र्याला बाध न आणता आर्थिक स्थित्यतर घडवून आणण्याच्या दृष्टीने ती अपरिहार्य असल्याचें सिद्ध झालेले आहे. इतर अनेकांप्रमाणें मीदेखील उद्योगधद्याच्या आणि आर्थिक देवघेवीच्या क्षेत्रातील विद्यमान परिस्थितीचा लोकशाही उद्दिष्टे आणि पद्धति याच्यावर अनिष्ट परिणाम होतो हें वारंवार दर्शवून दिलेले आहे. त्या

माझ्या भूमिकेत बदल करावा लागेल असें काहीं नाही. पण सर्वेकप्रशाही राष्ट्रातील परिस्थितीमुळे एक गोष्ट मात्र सिद्ध झाली आहे—आणि याची जाणीव माझ्यासुद्धा सर्व टीकाकाराना पुरेशी झालेली नाही—ती वस्तुस्थिति अशी की, लोकशाहीत काहींहि उणिवा असल्या तरी त्या पद्धतीत चर्चा-स्वातंत्र्य, टीका-स्वातंत्र्य, सध्दस्वातंत्र्य या गोष्टी अद्याप अस्तित्वात आहेत. आणि यामुळेच मताधिकार व लोकप्रतिनिधि निवडण्याचा हक्क असलेला देश आणि हुकूमशाही देश यांच्यात महदतर आहे. हुकूमशाही डाय्या गटाची असो की उजव्या गटाची असो, या दोन्ही हुकूमशाही पद्धति एकमेकांच्या तत्राचा स्वीकार करीत असल्यामुळे त्यांच्या स्वरूपातील भिन्नता क्रमाक्रमानें कमी कमी होत जाते.

मार्क्सवाद्याचे म्हणणें असें कीं, तथाकथित लोकशाही राष्ट्रांमध्ये शासनसध्दा ही भाडवलदार वर्गाच्या हातातले बाहुले असते. कायदेमडळे, न्यायालये, सैन्य, पोलिस ढल याचा कारभार या वर्गाच्या इच्छेनुरूप चालतो. आणि या सध्दाचा उपयोग त्याचें वर्गवर्चस्व टिकविण्यासाठीच केला जातो. पण अशा लोकशाहीत देखील, सरकारी कागभागवर सतत होणारा टीका, स्पर्धाशील धोरणें आखणाऱ्या एकापेशा अधिक पक्षाचें अस्तित्त्व, मधूनमधून होणाऱ्या निवडणुका, चर्चा आणि बहुमताच्या कारभागद्वारं मिलणारं लोकशिक्षण याचा जो परिणाम होतो त्याचें महत्त्व टीकाकाराना आकलन होत नाही. शिवाय, विविध सांस्कृतिक घटकांच्या परस्पर क्रिया-प्रतिक्रियामध्ये राजकीय सध्देचें स्थान केवळ एक घटक म्हणून आहे ही वस्तुस्थिति महत्त्वाची आहे, या गोष्टीचीहि जाणीव टीकाकाराना होत नाही. आणि आपली राजकीय लोकशाही भराव स्वरूपाचा नसून तिचें स्वरूप औपचारिक आहे, ही टीका मान्य केली कीं मग सर्वेकप्रशाही राजकीय नियंत्रित व्यवस्थेशी तिची तुलना करता जे महदंतर दिसून येते त्यामुळे वरील म्हणण्यालाच अधिक भक्कमपणा येतो. अगणित, विविध सामाजिक प्रवृत्ति समाजात कार्यान्वित असतातच; त्यापैकी काहीं प्रवृत्ति तर राजकीयहि नसतात आणि आर्थिकहि नसतात, असें धरून चालण्याचा संस्कार ज्याच्यावर झालेला आहे, त्याच्या दृष्टीनें आर्थिक घटकापुढें राजकीय घटकाला गौणत्व असणें या गोष्टीला अर्थ आहे. ज्या देशाना लोकशाही परंपराच नाही, तिथें या गोष्टीचें महत्त्व वाटणें शक्य नाही. इंग्लडमध्ये राजकारणाविषयींची जी अत्यंत आस्था दिसून येते तशी ती अमेरिकेंत कां आणि कशी नाही याचा उमज इंग्लिश लोकानाहि पडणें मुष्किलीचें जातें. या परिस्थितीच्या परिणामी, अमेरिकेंत अनेकदा मतैक्याचा

अभाव दिसतो. आणि प्रत्यक्ष चळवळीला असख्य फाटे फुटलेले दिसतात. पण त्याचबरोबर न्यायान्याय विचाराचा समतोलपणा राहतो. त्याचप्रमाणें सामाजिक व्यवहारातहि काहीं अंशीं समतोल निर्माण होत असतो. कोणतीहि सामाजिक फलनिष्पत्ति परस्परविरोधी विविध घटकाच्या क्रियेंतूनच होते, असें आम्ही अमेरिकन धरूनच चालतां. या ना त्या विशिष्ट उपाययोजनेवर आणि उद्दिष्टावर भर देण्याचा आग्रह कधी कधी असतो; पण या मताग्रहाच्या लाटा तात्पुरत्या असतात. इतर प्रवृत्तीची अशा आग्रही प्रवृत्तीवर प्रतिक्रिया होऊन ती पुनः इतर प्रवृत्तींच्या सामान्य पातळीवर येण्याला वाव राहावा इतकी किमान लोकशाही अमेरिकेत आहे. अशा समान पातळीवर राहणाऱ्या प्रवृत्तींच्या टायी काहीं उणिवा असतात व त्यावर सहज टीका होऊं शकते. पण एकात्मवादी कल्पना कार्यान्वित झाल्या म्हणजे जो एकप्रकारच्या धर्मवेडासारखा हटवाढ निर्माण होतो, त्याच्याशी तुलना करता मुवर्णमध्याकडे झुकणाऱ्या साधारण पातळीवरील या प्रवृत्ती टिकून राहणे ही गोष्ट म्हणजे वैभवशाली यशच मानावी लागेल. तथापि कल्पना-रजनात दग राहण्याच्या संवयीमुळें एकनावी राजवट हे उद्दिष्ट असलेल्या रशिया-सारख्या देशातील परिस्थितीलाच आदर्श मानण्याची सहजप्रवृत्ति होते अन्यथा अशी प्रवृत्ति झाली नसती. 'सामान्य नागरिक' हा सामान्य असेल. पण तो 'सामान्य' आहे म्हणूनच एक प्रकारचा समतोल राहतो. आणि कोणत्याहि विशिष्ट कायद्यापेक्षा तो कायदा घटनेत समाविष्ट असला तरी त्यापेक्षा, सामान्य माणसाकडून जो समतोल राखला जातो, त्यामुळेंच खरोखर लोकशाहीला अभयदान मिळते.

केवळ अनुभवावर आधारलेल्या विविधागी आणि व्यावहारिक मार्गांचा निर्बुद्धपण गौरव करणें हे काही या विवेचनाचें तात्पर्य नव्हे. उलट, प्रयोगात्मक कार्यात गृहीत तत्त्व म्हणून विविध कल्पनाचें जे महत्त्व आहे ते समजून घ्यावें, हा या विवेचनाचा आशय आहे. विचारशून्य अनुभववादांमुळें दृश्य घडामोडींच्या पडद्यामागे प्रच्छन्न कारस्थानें करणारानाच मुसंधि मिळते. व्यावहारिक ज्ञान या शब्दाचा अगदीं शिष्टसमत अर्थ गृहीत धरून आम्ही व्यावहारिक ज्ञानावर आधारलेली धोरणें अनुसरतां असे जरी आपण म्हटले, तरी पुष्कळदा खरोखर निराळेंच घडण्याची शक्यता असते. सर्वमान्य कल्पनांच्या निकषावर प्रत्यक्ष परिस्थितीचें निरीक्षण आपण करीत राहिलो नाही, तर जे लोक लोकशाहीवादी असल्याचा आव आणतात, पण ज्याचें कार्य स्वातंत्र्याला सुरंग लावण्याच्या हेतूनें चालू असतें, अशा लोकांच्या कळपात आपण ओढले

जाण्याचा धोका असतो. हा सर्वसाधारण इशारा अगदी स्पष्टपणे, टळक उदाहरणाच्या भाषेत द्यायचा झाला तर, जे 'अमेरिकन जीवनपद्धती'चा वाचाळ उद्घोष करतात, त्याच्यापासून आपण सावध राहिले पाहिजे, असे म्हणावे लागेल. कारण आपल्या प्रचलित आर्थिक उद्दिष्टाच्या पूर्तीला उपयुक्त ठरणारी धोरणे म्हणजेच 'अमेरिकेनिश्चम' असे हे लोक समजतात. आणि मग 'अमेरिकन जीवनपद्धती'चा शाब्दिक उदोउदो करतात.

अनुभव परिपक्व अवस्थेला पोहोचल्यानंतर जी अनुभवाधिष्ठित प्रयोगपद्धति अवलंबिली जाते, तिचा आविष्कार म्हणजेच विज्ञानाची प्रायोगिक पद्धति होय. या पद्धतीचा ओबडधोबड अनुभववादाला विरोध असतो. कारण या अपक्व अनुभववादाला फक्त टोकताळे माहीत असतात. एक प्रयोग चुकला की पुनः कर, अशी धोपट पद्धति सतत अनुसरली जाते. कसोटी लावून पारखलेल्या कल्पनांचे नियामक बंधन अशा प्रयोगाना नसते. याप्रमाणेच, वैज्ञानिक प्रयोगपद्धतीचा विरोध, एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या, व ते सत्य शोधून काढण्याचा आणि फक्त आपल्या गटालाच किंवा पक्षालाच ते सत्य अवगत आहे असे आग्रहाने सांगणाऱ्या अतिरेकी तत्त्वप्रणालीलाहि आहे. विद्यमान कम्युनिस्ट विचारप्रणाली किती पोथीनिष्ठ आणि एकात्मवादी आहे—म्हणजेच एकरूपतेच्या ध्येयावर किती आघारलेली आहे हे श्री. जॉन स्ट्रॅची याच्या वचनाच्या आधारें दाखवून देता येईल. स्ट्रॅची हे इंग्रज आहेत, रशियन नव्हेत. ते म्हणतात की, रशियाबाहेरच्या इतर देशातील कम्युनिस्ट पक्षाचीहि, 'आपल्या मतांशी न जुळणारीं मते सहन न करण्याचीच वृत्ति असते....हे पक्ष समाजवाद हाच शास्त्रीय आहे असे अत्याग्रहाने घोषित राहतात.' कोणत्याहि कल्पना आणि सिद्धांत शास्त्रीय किंवा लोकशाही स्वरूपाचे ठरण्यासाठी जे गुण लागतात त्याचा सर्वस्वी अभाव कम्युनिस्ट विचारप्रणालीत कसा आहे, हे वरील विधानात वर्णिलेल्या परिस्थितींवरून अगदी चोख आणि सुरेख रीतीने दिसून येते. अमेरिकेंत मुख्यतः साहित्यिकच मार्क्सवादाच्या आहारी अधिक का गेले याचाहि उलगाडा यावरून होतो. कारण, ज्यांना शास्त्रीय दृष्टिकोन किमान प्रमाणात देखील नसतो, असे हे साहित्यिक 'विज्ञान' म्हणजे अस्खलनशील सत्याचा नवा अवतारच आहे या भ्रमाच्या अगदी सहजासहजी आहारी जातात.

आधीच्या विवेचनात, निराळ्या संदर्भात केलेले विधान पुनः एकदा करतो. भौतिक किंवा सामाजिक अशा कोणत्याहि प्रकारच्या स्थित्यंतराविषयीचें सत्य

तत्त्व आपल्यालाच अवगत आहे असा दावा करणारी मार्क्सवादासारखी धोपट स्वरूपाची सिद्धातप्रणाली, प्रत्यक्ष घडत असलेल्या घटनासंबंधीच्या सर्वसाधारण कल्पनेला महत्त्व द्यावयाला कदापि तयार नसते. दैनंदिन कृतीच्या दृष्टीने प्रत्यक्ष घटनाच महत्त्व एकाद्या सिद्धातात किती ग्राह्य धरलेले आहे यावर त्या सिद्धाताचें मोल अवलंबून असते. घटनाचें निरीक्षण सिद्धाताच्या कसोटीवर केले पाहिजे. सिद्धातप्रणीत तत्त्व आणि प्रत्यक्ष घटना यांचे परस्पर संबंध निश्चितपणें जोखले पाहिजेत. पण मार्क्सवाद तसें करीत नाही. अशा धोपटमार्गी तत्त्वज्ञानावर भाष्य करण्याची मुख्यारी काही निवडक मूठभर लोक आपल्याकडे घेतात. सर्व कल्पना एका साच्यात बसविण्यासाठी ते आवश्यक असते. याचा अर्थ, असें घडते हा काहीं केवळ योगायोग नव्हे. एका महत्त्वाच्या बाबतीत म्हणजे, प्रत्यक्षतः काय केले पाहिजे हे ठरविण्याच्या बाबतीत आपल्या तत्त्वज्ञानाचा निकष कसा लावायचा हे ठरविण्याचा अधिकार हे निवडक लोक हाती घेतात; आणि जे तत्त्वज्ञान आपण शिरोधार्य मानतो असें ते म्हणतात त्या तत्त्वज्ञानापेक्षाहि हे मूठभर भाष्यकार श्रेष्ठ होऊन बसतात. मतभिन्नता नष्ट करून मताच्या बाबतीत एकसूत्रीपणा आणायचा, 'मतभेद असलेल्या अन्य पक्षाचें अस्तित्व राहू द्यावयाचें नाही', यासाठी पहिली आवश्यकता एकमेव पक्ष असणें ही होय. मग जशा घटना घडत जातील तसतसें त्यासंबंधीचें संपूर्ण सत्य सांगण्याचा अधिकारहि त्या पक्षातील निवडक मूठभर लोकांच्याच हाती असावा लागतो. त्याचबरोबर एकामागून एक स्वीकारलेल्या विसंगत धोरणात सुसंगतता कशी आहे हे दाखवून देण्यासाठी धर्ममार्तंडाच्या तंत्रावरहुकूम स्पष्टीकरणें सादर करण्याची जबाबदारीहि हे निवडक लोक आपल्या शिरावर घेतात. क्रांतीच्या प्रारंभीच्या काळात मध्यमवर्गीय भाडवलशाहीचें प्रतीक म्हणून लोकशाहीचा धिक्कार करण्यात आला. इतर समाजवाद्यांना सोशल-फासिस्ट म्हणून हिणविण्यात आलें. पण नंतर आता, जनता आघाड्याचा उदोउदो करण्यात येत आहे. 'ब्रोल्शेविझम' म्हणजे विसाव्या शकातील लोकशाहीचा अवतारच होय असा दावा करण्यात येत आहे. ज्या नाझी जर्मनीचा कडाडून निषेध होई, त्या नाझी जर्मनीशीं हातमिळवणीहि करण्यात आली. आणि पुनः आंतरराष्ट्रीय युद्धे आणि यादव्या सतत घडत राहून, अखेर कम्युनिझमच खरोखुरी शातता निर्माण करील या प्रारंभीच्या सिद्धाताला अनुसरून, जागतिक शाततेच्या स्तुत्य ध्येयासाठीं त्याच नाझी जर्मनीशी उभा दावा मांडण्यांत आला. आणि हीं सर्व विसंगत धोरणें एका साच्यात बसवून

दाखविण्यांत आली. एक अचल आणि अंतिम सत्य स्वीकारण्याऐवजी, तपशिला-दाखल काही गृहीत तत्त्वे पुढे ठेवून संशोधन करण्याच्या शास्त्रीय पद्धतीत अशा अंतिम सत्याची ग्वाही देणाऱ्या अंतर्गत मंडळाची निवडक भाष्यकाराची आवश्यकता नसते. किंवा उघडउघड दिसणाऱ्या विसंगतीमधील सुसंगतता दाखवून देण्यासाठी, पूर्वीच्या धर्मशास्त्रीय स्मृतिकाराच्या पद्धतीप्रमाणे भाष्ये सादर करण्याची पद्धतीहि अनुस्यूत करण्याची गरज नसते. जोपर्यंत प्रत्येक मताला आधारभूत असा पुरावा पुढे केला जातो, तोपर्यंत भिन्नभिन्न मतामध्ये असलेला संघर्ष स्वागताह मानण्याला शास्त्रीय पद्धति सदैव तयारच असते.

संभावतालची परिस्थिति आणि मानवी स्वभावाचे विविध घटक यांची क्रियाप्रतिक्रिया लक्षात न घेता परिस्थितीचा 'वस्तुनिष्ठ' विचार करण्याच्या पद्धतीवर आधारलेला एकमुरी सिद्धात म्हणून मार्क्सवादाचा दाखला घेण्यात आलेला आहे. म्हणून मानवी गुणधर्म अजिबात विचारात न घेण्याच्या या प्रवृत्तीबद्दल थोडेंसे विवेचन केले पाहिजे. कारण ही प्रवृत्ति मार्क्सवादाचें एक सारभूत तत्त्व म्हणून कधी कधी सांगितल्या जाणाऱ्या एका गोष्टीशी विसंगत आहे. कारण मार्क्सवाद हा निदान एक व्यावहारिक सिद्धात या दृष्टीने माणसातील स्वहितवृत्तीला आवाहन करतो असे म्हटलें जातं. जे मार्क्सवादी नाहीत ते या विधानाचा टीकेसाठी उपयोग करतात, तर खुद्द मार्क्सवादी म्हणणाऱ्यांच्या लिखाणात देखील ते आढळून येतं. पण खरोखर पाहिलें तर मूळ मार्क्सवादी सिद्धाताच्या जवळजवळ विरुद्ध असे हे विधान आहे. मूळ मार्क्सवादी सिद्धात सागतो की, उत्पादनशक्ति याच सर्वस्वी प्रयोजक शक्ति असतात. 'भौतिक' म्हणजेच आर्थिक शक्तीच्या बाह्य दडपणामुळेच मानवी गुणधर्माना सर्वस्वी वळण लागतं असें मार्क्सवादाचें ठाम मत आहे. तेव्हा मानवी स्वभावाच्या कोणत्याहि अंगाला स्वयंभू महत्त्व देणें मार्क्सवादी भूमिकेप्रमाणें, पूर्वीच्या स्वप्नप्रजात्मक ध्येयवादाकडे धाव घेण्यासारखे ठरते. आणि त्या ध्येयवादाचें उच्चाटन करण्यासाठी तर मार्क्सवादाचा अवतार आहे.

मानवी स्वभावाची घडण केवळ उत्पादनशक्तीचें स्वरूप असेल तशीच घडतं, अन्यथा मानवी स्वभावाची स्वयंपरिणामकता अशी काहींच नसते, असें म्हणून मानवी स्वभावाच्या सर्व बाजूंकडे पद्धतशीरपणें दुर्लक्ष्य करणें हा मार्क्सवादाचा दोष म्हणून दाखविला तर ती टीका अधिक योग्य ठरेल. स्वप्नाळू समाजवादाची जागा आपण घेतली असा दावा करतांना मार्क्सवादानें सर्वच मानसशास्त्रीय

आणि नैतिक प्रश्न घुडकावून लावले आहेत. अर्थात् मावर्सवादानें आपला दावा प्रत्यक्षात किती सार्थ केला हा प्रश्न निराळा. तसें प्रत्यक्षात घडले नसेल तर त्याच्या भौतिकतावादाला कांहीच अर्थ नाही. उत्पादनशक्ति कार्यान्वित होण्यासाठी माणसाच्या काहीं शारीरिक गरजा आणि कामना याचें अस्तित्व आवश्यक असते. पण ही जीवशास्त्र व मानसशास्त्र याना समान असलेली गोष्ट मान्य करण्यात आली तर मग हेंहि मान्य करावें लागेल कीं, बाह्य घटकाशीं या गोष्टीची क्रिया-प्रतिक्रिया घडणें अपरिहार्य आहे. ही क्रिया-प्रतिक्रिया एखाद्या विशिष्ट क्षणीं बंद पडते असें म्हणण्याला काहींच कारण नाही.

व्यावहारिक दृष्ट्या आणि तात्त्विक दृष्ट्याहि हा मुद्दा भरीव आहे. वर्ग आणि वर्ग-जाणीव या गोष्टी उदाहरणादाखल घेऊं या. मार्क्सवादी सिद्धातानुसार वर्गजाणीव ही एक अत्यावश्यक गोष्ट आहे. कर्मठ मार्क्सवादी सिद्धातानुसार पाहता प्रचंड उद्योगधंद्याच्या रूपानें ज्या आर्थिक शक्ति कार्यान्वित होतात, त्याच्या दडपणाखाली कामगारवर्ग अधिकाधिक संघटित होतो; आणि पूर्वीच्या साध्या हत्याराच्या द्वारा काम चालणाऱ्या छोट्या कारखान्यात मालककामगार संबंध राहात असत तसे आता राहात नाहीत. मालकाशीं अप्रत्यक्ष व थोडेंसेहि नातें या संघटित होत जाणाऱ्या कामगारांचें उरत नाही. या परिस्थितीत मालकीहक्कविहीन असा हा कामगारवर्ग वर्ग जाणिवेनें भारला जातो. या भौतिक परिस्थितीमुळे आर्थिक पायावरील सामाजिक वर्गांच्या मर्यादा निश्चित होतात आणि मालक व कामगार यांच्या हितसंबंधातील सघर्ष टक्कून वर येतो. त्याचबरोबर तो कामगारवर्गांत एक घनिष्ठ बंधन निर्माण करतो, असें मार्क्सवादाचें म्हणणें आहे. या म्हणण्यात सत्याश आहे असें निरीक्षणातीं कबूल करावें लागेल. विशेषतः भाडवलदार आणि कामगार हे एकमेकावर अवलंबून असतात, त्याच्यात सघर्ष अस्तित्वातच असूं शकत नाही, असें संपादकाय खुर्चीवर बसून जे हिरीरीनें प्रतिपादिलें जातें, त्याच्यापेक्षा वरील म्हणण्यात सत्याश अधिक आहे. पण निरीक्षणात आढळणारी वस्तुस्थिति आणि मार्क्सवादाचा अंतिम सिद्धांत ही मात्र एकरूप नव्हेत. कारण प्रत्यक्षात वर्गनिर्मिति, विशेषतः वर्गजाणीव, निर्माण होणें हें मानसशास्त्रीय गोष्टींवरहि अवलंबून असतें. त्याचा उल्लेख मार्क्सवादात नाही. त्या घटकाच्या अस्तित्वाचाच इन्कार त्या सिद्धांतात आहे.

वस्तुस्थिति मात्र अशी आहे कीं, खुद्द मार्क्सवाद्यानीं नकळत मानवी स्वभावाच्या घटकाचें कार्यात्मक अस्तित्व गृहीत धरलें होतें. प्रत्यक्ष घटना

घडण्याच्या दृष्टीने 'ब्राह्म' आर्थिक परिस्थिति किंवा 'भौतिक' परिस्थिति आणि मानवी स्वभाव याची सुसंवादी प्रक्रिया त्यांनी अजाणता गृहीत धरली होती. ही गोष्ट सुस्पष्टपणे मान्य केली असती तर त्या सिद्धाताला व्यावहारिक पातळी आली असती. त्यामुळे मार्क्सने ज्या गोष्टीवर भर दिला त्या गोष्टीना निराळीच पार्श्वभूमि लाभली असती. खगोस्वर पाहता असे घडलेले दिसते की, समकालीन मानसशास्त्राचा, इतकेच नव्हे तर त्या मानसशास्त्राच्या पायावर उभारल्या गेलेल्या अनिबंध स्वातंत्र्यवादी उदारमतवादाने पुगस्कारलेल्या आशावादी मानसशास्त्रीय सिद्धाताचाहि स्वीकार खुद्द मार्क्सने नकळत केला होता. मानसशास्त्रीय घटकाना उघड उघड मान्यता दिल्यामुळे कोणत्याहि सामाजिक चळवळीच्या सिद्धातान मूल्याचा आणि मूल्यमापनाच्या निकषाचा समावेश होणे अपरिहार्यच असते. ते कसे घडते याचे दिग्दर्शन नंतर करण्यात येणार आहे.

सामाजिक कृति आणि सामाजिक घटनांच्या प्रयोजक कारणांमंघ्र्नीच्या कोणत्याहि एकवादी तत्त्वज्ञानात, समोर वेळोवेळी उभ्या राहणाऱ्या प्रश्नांना साचेबंद उत्तरे तयारच असतात. अशा टोकळेवाज घाऊक स्पष्टीकरणाच्या अस्तित्वामुळे प्रत्यक्ष प्रश्नाशी संबंधित असलेल्या विशिष्ट वस्तुस्थितींचा चिकित्सक अभ्यास करण्याला आणि पृथक्करण करण्याला प्रतिबंध होतो. परिणामी त्यांच्या कार्याची अमुक एकच दिशा ठरून जाते. असे झाले म्हणजे नव्या अडचणी उभ्या राहतात. उदाहरणादाखल मी सोव्हिएट रशियात घडलेल्या घटनांचे दोन अलग प्रकार पुढे ठेवू इच्छितो. सिद्धातानुसार ज्याची मालकीची जमीन आहे असा शेतकरीवर्ग हा मध्यम वर्गात अर्थात् त्या वर्गाचा एक किरकोळ पोटभेद म्हणून समाविष्ट असतो. शहरातील कारखान्यामधील कामगारवर्ग हाच काय तो खऱ्या अर्थाने 'कामगार वर्ग' (Proletariat) होय. सिद्धाताला धरून बोलायचें झाल्यास, शहरातील हा कामगार वर्ग आणि ग्रामीण विभागातील बहुसंख्य शेतमालकवर्ग यांच्यात वर्गाकलह आहे असे म्हणावें लागते. समान सामाजिक कृतीसाठी या दोन्ही मानवी समूहाना एकत्र आणणे हा खऱ्या अर्थाने मानसशास्त्रीय व राजकीय प्रश्न आहे. पण मार्क्सवादी सिद्धातातील गृहीत तत्त्वाच्या एकात्म स्वरूपामुळे आणि साचेबंद स्वरूपामुळे या प्रश्नाची एक प्रश्न म्हणून चिकित्सा होण्यालाच प्रतिबंध होतो. म्हणून तो प्रश्न आधीच निकालात काढण्यात आला. ग्रामीण प्रजेवर शहरी कामगारवर्गाला वरचढ स्थान असणे क्रांतिकारक चळवळीच्या यशाच्या दृष्टीने अगत्याचें आहे असे तत्त्व ठाम झाले. अशा अबाधित स्वरूपाच्या तत्त्वाचा

स्वीकार केल्यामुळे, लेनिनने स्वतः त्या तत्त्वाची अंमलबजावणी करण्यांत तारतम्य राखलें असलें तरी, आधींच विकट असलेला तो प्रश्न किती चिघळला गेला याची पुरेपूर कल्पना रशियन इतिहासाच्या कोणाहि निरीक्षकाला आहे.

आणखी एक उदाहरण—उत्पादनशक्तीचें स्वरूप आंतरराष्ट्रीय बनलेलें आहे अशा काळात एकाच देशात समाजवाद उभारण्याच्या शक्यतेसंबंधीचें होय. हा प्रश्नहि देशातर्गत आणि परराष्ट्रीय संबंध याची सागड घालण्याच्या दृष्टीनें धोरणें आखण्याच्या कामी अडचणी उभ्या करणाराच आहे. एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या तत्त्वज्ञानापायीं रशियातील मूळच्या कम्युनिस्ट पक्षात संपूर्णतः फूट पडून एकमेकाना पाण्यात पाहणारे असे दोन विरोधी गट निर्माण झाले. विचारविनिमय, तडजोड, प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या निरीक्षणावर आधारलेली धोरणें निश्चित करणे या गोष्टींना आधींच फाटा देण्यात आला. 'एकाच देशात समाजवादाची प्रस्थापना' करण्याच्या तत्त्वाबद्दल व्यावहारिक दृष्ट्या अनुकूल असें बरेंच लिहिता येईल. तथापि कर्मठ मार्क्सवादी सिद्धात वाजूळ सारून 'एकाच देशात समाजवाद' हा सिद्धात पुढें आला तेव्हाहि, एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या आपल्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें हें एकच एक तत्त्व सत्य आहे, बाकी सर्व मिथ्या आहे, हें ठासून सिद्ध करण्याचा आग्रह होताच. आणि हे सिद्ध करण्याचा परिणामकारक मार्ग कोणता?—तर ज्याचा या नव्या सिद्धानाला विरोध होता त्या सर्वांना देशद्रोही, प्रतिक्रातिकारक ठरवून निकालात काढणें हा होय!

ज्या तत्त्वज्ञानानें, आपला पाया शास्त्रीय आहे असा दावा अत्यंत ठासून आणि भडकपणें केला, त्यानेंच शास्त्रीय पद्धतीच्या प्रत्येक तत्त्वाला पद्धतशीरपणें धुडकावून लावावें ही घटना अत्यंत विसंगत आहे. आपण या विसंगतीपासून एकच धडा घेतला पाहिजे. तो हा कीं, शास्त्रीय पद्धति आणि लोकशाही पद्धति याचा घनिष्ठ संबंध आहे; आणि या दृढ संबंधाचा उपयोग आपण कायदेविषयक आणि कारभार-विषयक पद्धति मुक्रर करतांना करून घेतला पाहिजे. विज्ञानाची प्रवृत्ति केवळ भिन्न मताविषयीं सहिष्णुवृत्ति बाळगणें हीच नाही; विज्ञान भिन्नभिन्न मतप्रणाली स्वागताहेंच मानतें. त्याचबरोबर, वस्तुस्थितीच्या निरीक्षणद्वारा नवा पुरावा उपलब्ध करण्यासाठीं सतत संशोधन करित राहिलें पाहिजे; त्याच्या परिणामी निष्कर्ष काढले पाहिजेत. आणि ते निष्कर्षहि नव्या संशोधनांत पुढें आलेल्या संशोधित पुराव्याप्रमाणें बदलण्याला तयार असलें पाहिजे. अशी विज्ञानाची ठाम भूमिका आहे. आज अस्तित्वांत असलेल्या एकाद्या लोकशाही देशानें आपली

घोरणें आंखतांना शास्त्रीय पद्धतीचा संपूर्ण अथवा पुरेसा उपयोग केला आहे असा माझा दावा नाही. तथापि सशोधनस्वातंत्र्य, मतभिन्नतेविपर्यी सहिष्णुवृत्ति, विचारविनिमयाचें स्वातंत्र्य, प्रत्येक व्यक्तीला प्राप्त ज्ञानाचा प्रसार करण्याचें स्वातंत्र्य या गोष्टी शास्त्रीय, तद्वतच लोकशाही मार्गाच्या दृष्टीनें आवश्यक असतात. विविध प्रश्नाचें अस्तित्व उघडउघडपणें मान्य करणारी, त्या प्रश्नाचा अभ्यास करण्याची आवश्यकता मान्य करणारी, असें स्वातंत्र्य असणें हेच आपलें ऐश्वर्य होय असें मानणारी लोकशाही अस्तित्वात असली कीं मग, भिन्नमत-प्रणालीविपर्यी असहिष्णु असणाऱ्या राजकीय गटाची आपोआपच उचलवागडी होते. अशा हद्दाग्रही लोकाचें विज्ञानक्षेत्रातून कधींच उच्चाटन झालेलें आहे.

★ ★ ★

प्रकरण पांचवें

लोकशाही आणि मानवी स्वभाव

ज्या काळांत आपल्याला सत्तेचें निसर्गदत्त किंवा ईश्वरदत्त वरदान लाभलें आहे अमें समजणाऱ्या एकाद्या वर्गाच्या हक्काविरुद्ध, आणि त्या हक्काच्या ऐवजीं अखिल जनतेच्या हक्काची मागणी राजकीय क्षेत्रात ठामपणें माडण्यांत येऊ लागली त्याच कालखंडात, मानवी स्वभावाच्या प्रश्नात रस घेण्याची प्रवृत्तीहि निर्माण झाली होती. ही कांहीं केवळ योगायोगाची घटना नव्हे. शासनसंस्थेंत लोकशाही पाहिजे ही मागणी आणि मानवी स्वभावाबद्दलची नवी जाणीव याचा संबंध किती विस्तृत आणि सखोल आहे हें त्याच्या अगदीं विरुद्ध असलेल्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचा विचार केल्याशिवाय विशद करता येणार नाही. त्या भूतपूर्व कालखंडात, सामाजिक संबंध आणि राजकीय संस्था या गोष्टी सृष्टिसिद्ध मानल्या जात असत. तेव्हा मानवी स्वभावाशीं त्याच्या निर्मितीचा संबंध आहे ही मुळीं कल्पनाच नव्हती. यासंबंधींची तात्त्विक बाजू विशद करण्यासाठीं निसर्गसिद्ध कायद्यांच्या कल्पनेचा प्रदीर्घ इतिहास विचारात घ्यायला पाहिजे. त्यासाठीं अॅरिस्टॉटल आणि ग्रीक तत्त्वज्ञ झेनो यांच्या पथाच्या (स्टॉइक्स) काळापासून तो सोळाव्या व सतराव्या शतकातील आधुनिक कायदेशास्त्राच्या प्रवर्तकांच्या काळापर्यंत, इतक्या मोठ्या प्रदीर्घ कालखंडाच्या इतिहासाचा आढावा घ्यावा लागेल.

सृष्टिसिद्ध कायद्यांच्या कल्पनेपासून तो अठराव्या शतकांतील माणसाच्या

नैसर्गिक हक्कांच्या कल्पनेपर्यंतची वैचारिक प्रगति आणि विचारांची नवी दिशा याची गाथा म्हणजे मानवसमाजाच्या बौद्धिक आणि नैतिक विकासाच्या इतिहासातील एक अत्यंत महत्वाचें प्रकरण होय. पण त्या इतिहासाचा थाग घेण्याच्या मागे लागल्यास प्रस्तुत विषयापासून फार मोठे विषयांतर केल्यासारखे होईल. म्हणून, फार खोलांत न शिरतां मी या टिकाणीं एक ठाम विधान करण्यावरच समाधान मानतां. ते विधान असें: न्याय्य राजकीय पद्धतींना आधारभूत म्हणून मानवी स्वभावाला महत्त्व देण्याची कल्पना युरोपियन इतिहासांत सापेक्षतः अलीकडची आहे. या कल्पनेचा उदय म्हणजे राजकीय सत्ता आणि नागरिकत्व या संबंधींच्या भूतपूर्व सिद्धांतापासून अत्यंत दूरचा पल्ला गाठण्यासारखे होते. हे वैचारिक स्थित्यंतर अत्यंत आमूलाग्र स्वरूपाचें होतें. राज्यशास्त्राचा मूळ पाया म्हणून निसर्गाच्या जागीं मानवी स्वभावाची प्रस्थापना करण्यात आली. प्राचीन लोकसत्ताक व्यवस्था आणि आधुनिक लोकशाही शासनव्यवस्था यांच्यातील फरक यामुळेच मूलभूत स्वरूपाचा ठरला आहे. मानवी स्वभाव आणि मानवी स्वभावाच्या घटकाचा सामाजिक घटनाशी असणारा संबंध, या संबंधींच्या सिद्धांतातील अपुरेपणा जसजसा लक्षात येऊं लागला तसतसे लोकशाहीच्या सिद्धांतात बदल होत गेले. तशीच आणखी बदल करण्याची आवश्यकता निर्माण होत गेली.

त्यानंतरच्या ज्या घटनांचा आपण विचार करणार आहो, त्या घटना म्हणजे एक तीन-अंकी नाटकच होय. त्या नाटकाचा तिसरा अंक अजून सपलेला नाही. सध्या तो अंक चालू आहे. आणि आजच्या जगात वावरत असलेली आपण माणसें त्या अंकातील पात्रे आहोत. पहिल्या अंकातील घटना अगदी साराशानें सांगायच्या झाल्या तर असें म्हणता येईल कीं, त्या कालखंडातील नव्या राजकीय चळवळींना चालना देण्यासाठीं आणि त्यांचें समर्थन करण्यासाठीं मानवी स्वभावाविषयींचे जे सिद्धांत मांडले गेले ते एकतर्फी सुलभीकरणाच्या स्वरूपाचे होते. तीं केवळ तोडगेवजा सूत्रे होतीं. दुसऱ्या अंकात त्या सिद्धांता-विरुद्ध आणि त्या सिद्धांतानुरूप अस्तित्वात आलेल्या प्रत्यक्ष कृतिविषयक कल्पनाविरुद्ध प्रतिक्रिया दिसून आली. हा सिद्धांत नैतिक आणि सामाजिक अराजकाची नांदी ठरेल, व व्यक्तींना समाज म्हणून एकत्र राखणारे दुवेच त्यामुळे तुटले जातील असें त्या टीकेचें सार होतें. आता तिसऱ्या अंकांत, मानवी स्वभाव आणि लोकशाही यांच्या परस्पर संबंधाला पुनः महत्वाचें स्थान

प्राप्त झाले आहे; अर्थात् आतां पूर्वीच्या एकतर्फी अतिरंजित कल्पनाचा निरास झालेला असून वरील संबंध विद्यमान परिस्थितीला धरून निश्चित स्वरूपात सांगितला जात आहे. या वैचारिक घडामोडींचा गोपवारा मी आधी दिला आहेच. कारण माझ्या पुढील विवेचनात, फार खोलात शिरल्यास ज्याची चर्चा तात्त्विक परिभाषेत करावी लागेल, अशा काही गोष्टींची काहीशी तपशीलवार चर्चा मला आता करावयाची आहे.

माझ्या पुढील विवेचनाची सुरुवात मी दोन प्रकारच्या सिद्धातांचा निर्देश करून करणार आहे. एका सिद्धातात सामाजिक घडामोडींना प्रयोजक अशा क्रियाप्रतिक्रिया घडविणाऱ्या 'बाह्य' घटकाला अलग काढून प्राधान्य दिलेले आहे. याच्या उलट, 'अंतर्गत' किंवा मानवी घटकाला अलग काढून प्राधान्य देणारा दुसरा सिद्धात आहे. खरोखर, इतिहासक्रमानुसार विवेचनाची पद्धति अनुसरायची झाली तर यापैकी दुसऱ्या सिद्धाताची चर्चा प्रथम करावी लागेल. आणि आपण समजतो, यापेक्षाहि या दुसऱ्या सिद्धाताची पकड मोठ्या प्रमाणावर व प्रभावी अशी आहे. हा सिद्धात किती प्रसारात आहे याची कल्पना आपल्याला न येण्याचें कारण, त्याचा पुरेपूर पुरस्कार करणारे उपदेशक मानसशास्त्रज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञ आज फारसे नाहीत. या प्रकारच्या मानसशास्त्रज्ञांचा आणि समाजशास्त्रज्ञांचा दावा असा होता कीं, अखिल सामाजिक घडामोडींचा अर्थ व्यक्तीच्या मानसिक घडामोडींच्या पार्श्वभूमीवरच समजू शकेल. कारण, त्याच्या मते, शेवटीं समाजाची घडण केवळ व्यक्ती व्यक्ती मिळूनच झालेली असते. या भूमिकेचें व्यावहारिक दृष्ट्या परिणामकारक प्रतिबिंब अनिर्बंध स्वातंत्र्यवादी अर्थव्यवस्थेला पायाभूत झालेल्या अर्थशास्त्रीय सिद्धातात उमटलेले दिसून येते. त्याचप्रमाणें या आर्थिक सिद्धाताशी सागड घालून ब्रिटनमध्ये जी राजकीय उदारमतवादी विचारप्रणाली उदयास आली, तीतहि त्याचें प्रतिबिंब दिसतं. सामाजिक घडामोडींची उकल करणारा म्हणून आणि सामाजिक धोरणाचा पाया म्हणून, मानवी स्वभाव आणि सामाजिक घटना यांच्या संबंधाची उपपत्ति सागणारा कोणताहि सिद्धात म्हणजे काहीं मानसशास्त्र नव्हे. पण मानवी स्वभावाविषयीचा एक सिद्धांत या दृष्टीनें मात्र त्याचें स्वरूप मानसशास्त्रीय असते. लोकशाही आणि भांडवलशाही याचा मूलभूत आणि अनिवार्य संबंध मानसशास्त्राच्या पायावर विशद करणारा दृष्टिकोन अजूनहि माडलेला दिसून येतो. लोकशाही आणि भांडवलशाही ह्या जणुं एकमेकाना शरीरं चिकटलेल्या (सयामी जुळ्या भावंडांसारख्या) गोष्टी

आहेत असा समज या विशिष्ट प्रकारच्या मानवी स्वभावविषयक सिद्धांताच्या श्रद्धेमुळे ठाम रुजला आहे. आणि म्हणूनच एकावर होणारी टीका ही दुसऱ्यावर हि झालेल्या प्राणघातक हल्ल्यासारखी मानण्याची प्रवृत्ति आहे.

मानसशास्त्रीय घडामोडींच्या द्वाराच सामाजिक घटनांचा अर्थ लावणाऱ्या भूमिकांचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून जॉन स्टुअर्ट मिल यांनी आपल्या 'लॉजिक'-मध्ये मांडलेल्या सिद्धांताकडे बोट दाखविता येईल. हा सिद्धांत मांडला गेला तेव्हां तो एकाद्या सिद्ध सत्यतत्त्वासारखा भासला होता. ते म्हणतात, "अखिल सामाजिक घडामोडी या मानवी स्वभावजन्य घडामोडी आहेत...आणि जर मानवी विचार, भावना आणि कृति याचें नियमन करणारे काहीं अचल कार्याकार्यनिर्वंध असतील तर ते सामाजिक घटनानाहि अनिवार्यपणें लागू पडतात." ते पुढें असेंहि म्हणतात, "सामाजिक घडामोडींचे कार्याकार्यनिर्वंध म्हणजे दुसरें तिसरें काहीं नसून सामाजिक चौकटींत एकत्र आलेल्या मानवी जीवाच्या कृति आणि वासना याचे नियमन करणारे कार्याकार्यनिर्वंधच होत." यापुढें जाऊन, "सामाजिक चौकटींत एकत्रित येणें" या गोष्टीमुळे व्यक्तिविषयक कार्याकार्यनिर्वंधावर काहीच परिणाम होत नाही, त्याअर्थी सामाजिक कार्याकार्य निर्वंधावर देखील काहीच परिणाम होत नाही." असा निष्कर्षच जणु त्यांनी काढला आहे. ते म्हणतात, "समाजात अंतर्भूत असलेल्या माणसाचे निगळे असे गुणधर्म नसतात. व्यक्ति म्हणून माणसाच्या स्वभावाच्या (Nature of individual man) नियमनाचे जे कार्याकार्यनिर्वंध आहेत त्यांनी ठरलेले गुणधर्मच समाजातर्गत मानवात असतात."

'व्यक्ति म्हणून माणूस' या शब्दप्रयोगावरून या पथाच्या विचारसरणीवर आणि धोरणावर एका विशिष्ट प्रकारच्या सुलभ स्वरूपाच्या सिद्धांताचा केवढा प्रभाव होता हे दिसून येते. मिल याच्या प्रतिपादनात ज्या विचारपद्धतीचें आणि तत्त्वज्ञानाचें प्रतिबिंब उमटलेलें दिसतें, त्या तत्त्वज्ञानाचे प्रवर्तक आणि उपासक हे त्यांच्या काळात क्रातिकारकच होते. कारण, उद्योगधंदे, व्यापार आणि आर्थिक देवघेव याचें स्वरूप तेव्हां बदललें होतें. या नव्या पद्धतीशीं ज्याचा संबंध होता अशा व्यक्तींना, वजनदार जमीनदार वर्गाच्या हितसंबंधाच्या आणि रूढीच्या पायावर टिकून असलेल्या सरंजामशाहीच्या कचाट्यातून मुक्त करणें हें बरील विचारवंतांचें उद्दिष्ट होतें. आज हे विचारवंत, माणसाच्या मतात स्वेच्छया स्थित्यंतर घडवून आणून सामाजिक स्थित्यंतर घडविण्याचा प्रयत्न करणारे क्रातिकारकसे वाटत नाहीत याचें कारण, त्यांचें त्या वेळचें तत्त्वज्ञान आज प्रचंड औद्योगीकरण

झालेल्या देशांतील प्रतिगामी लोकांचें तत्त्वज्ञान होऊन बसलें आहे.

आजचे क्रांतिकारक ज्यांना मध्यमवर्गीय भाडवळशाही प्रवृत्ति असें अभिधान देतात आणि त्यांच्या उच्चाटनासाठी प्रयत्न करतात, त्या प्रवृत्तीच्या समर्थनपर ठरणारीं तत्त्वे वर निर्देशिलेल्या विचारवंतानी प्रतिपादिली. त्याचें मानसशास्त्र आजच्या अधिकृत मानसशास्त्रीय सिद्धातापेक्षा निगळें होतें. तथापि त्यामध्ये, त्या काळातील पुरोगामी चळवळीच्या आर्थिक आणि राजकीय सिद्धाताना चालना देणाऱ्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी कल्पना व्यक्त करण्यात आलेल्या होत्या. आजच्या तांत्रिक मानसशास्त्राचा पाया घालण्याच्या दृष्टीनें त्या विचारवंतांच्या 'व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी कल्पना'चा खूपच उपयोग झाला आहे. जवळजवळ त्या सर्वच कल्पनांची पार्श्वभूमि नव्या मानसशास्त्राला लाभलेली आहे. मात्र जीवशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र यांच्या परिणामी त्याला अगदीं निराळी दिशा लागलेली आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा सिद्धात प्रथम जन्माला आला तेव्हा तो केवळ पुस्तकी सिद्धात नव्हता. अर्थात् पुस्तकातून त्या सिद्धाताचे विवरण करण्यात आलें होतेच; पण त्या सविस्तर विवरणाला आधारभूत असलेल्या कल्पना प्रत्यक्ष निवडणूकमोहिमांच्या अनुपगानें पुढें आलेल्या होत्या. त्या कल्पनावर आधारून पार्लमेंटनें कायदे करावेत या उद्देशानें त्या पुढें मांडण्यात आल्या होत्या.

अधिक तपशीलवार विवेचन करण्यापूर्वी मी आधीं केलेल्या एका विधानाची पुनरुक्ति करू इच्छितां. ते विधान असे कीं, मानवी स्वभावाबद्दलची विशिष्ट काळातील कोणतीहि लोकप्रिय कल्पना म्हणजे त्या काळातील सामाजिक आंदोलनाचेंच प्रतिबिंब असतं. अशी आंदोलनें सामाजिक सस्थांच्या रूपानें साकार होताना त्यात मटप्रवृत्ति आलेली असेल, किंवा विरुद्ध सामाजिक प्रवृत्तीशीं त्यांना सामना द्यावा लागत असेल. अशा वेळीं त्या आंदोलनात जोम आणण्यासाठी विचाराची बौद्धिक आणि नैतिक बैठक देणें आवश्यकच असते. जरा जास्त विषयातर वाटेल, तरी पण मानवी स्वभावाच्या विविध घटकाचें स्वरूप निश्चित करण्याच्या पद्धतीबाबतच्या प्लेटोच्या म्हणण्याचा निर्देश मी येथे करू इच्छितो. मानवी स्वभावाची व्यक्तीव्यक्तीमध्ये आदळणारीं छोटी छोटी आणि अस्पष्ट चित्रे एकत्र करून संपूर्ण चित्र साकार करूं पाहण्यापूर्वी समाजातील विविध वर्गांत मानवी स्वभावाचें जे भव्य आणि सुस्पष्ट चित्र दिसतं ते आधीं बघणें ही योग्य पद्धति होय, असें प्लेटो म्हणतो. आणि स्वतःच्या या मताप्रमाणें त्याला परिचित असलेल्या समाजसंघटनेचें निरीक्षण केल्यावर प्लेटोला असे आदळून आलें कीं

समाजांत केवळ क्षुधातृप्तीची साधनें शोधून काढण्यासाठी घडपडणारा कष्टकरी वर्ग आहे, राज्यसंस्थेच्या कायद्याची प्राणपणानें एकनिष्ठ असणारा क्षत्रिय वृत्तीचा वर्ग आहे, व कायदे घडविणाऱ्या बुद्धिवंताचा वर्ग आहे. या वस्तुस्थितीवरून प्लेटोनें असा निष्कर्ष काढला कीं, मानवी अंतःकरणाच्या मुळाशीं मूळबीज आणि पाया या दोन्ही अर्थांनीं विविध प्रेरणा असतात. वैयक्तिक सुखापलीकडे बघणारी औदार्याची उत्कट प्रेरणा असते, तद्वतच केवळ आत्मसमाधानासाठीं मिळेल तें मिळवण्याची स्वार्थभावनाहि असते. आणि कायदे करण्याला समर्थ अशी बौद्धिक शक्तीहि असते.

मानवी स्वभावाच्या या तीन घटकांचा आढळ झाल्यावर त्या दृष्टिकोनांतून प्लेटोनें समाजसंघटनेचा विचार करावा आणि काहीं सिद्धांत अनुस्यूत करावा हें क्रमप्राप्तच होतें. प्लेटोनें असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे कीं, समाजात असा एक वर्ग असतो कीं त्या वर्गावर नियम व कायदे लादून त्याला मर्यादेंत ठेवणारा वरिष्ठ वर्ग नसेल तर हा वर्ग स्वातंत्र्याच्या नावाखाली समाजातील सुसवाद आणि व्यवस्था नष्ट करणारी अमर्याद कृति करण्याला प्रवृत्त होण्याचा धोका असतो. दुसरा वर्ग हा कायद्याचें पालन करणारा व कायद्याविषयी निष्ठा असलेला असतो. तो वर्ग कायद्याचीं उद्दिष्टे स्वतः शोधून काढण्याला अपात्र असला तरी योग्य श्रद्धाकडे त्याचा स्वाभाविक कल असतो. सुसंघटित अशा समाजात ज्याला बुद्धीची नैसर्गिक आणि प्रधान देणगी लाभलेली आहे आणि शिक्षणानें ज्याची बौद्धिक शक्ति परिपक्व झालेली आहे असा वर्ग या दोन वर्गांच्या अग्रभागीं असतो. याच वर्गाची सत्ता समाजावर असते. हा प्लेटोच्या मतप्रणालीचा थोडक्यात आशय आहे.

सामाजिक घटनांच्या मुळाशीं असलेली मानसशास्त्रीय कारणपरंपरा शोधून काढण्याचा दावा करणारे कोणतेहि वैचारिक आदोलन हे वस्तुतः उलट्या प्रतिक्रियेच्या स्वरूपाचें कसे असतें याचें यापेक्षा चागलें उदाहरण आढळणार नाही. अशा वैचारिक आदोलनात नेहमीं विद्यमान सामाजिक प्रवृत्तीचा उगम मानवी स्वभावाच्या रचनेंत शोधला जातो; आणि मग ज्या मानवी स्वभावावरून ते निष्कर्ष काढलेले असतात त्याचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं त्याच निष्कर्षांचा उपयोग केला जातो. म्हणून प्लेटोनें मानवाच्या ज्या क्षुधा अनिवार्य अनिष्ट गोष्टीशा मानल्या त्याच गोष्टी सामाजिक कल्याण आणि प्रगति याचा पाया मानून त्यावर नव्या औद्योगिक आणि व्यापारविषयक चळवळींची उभारणी करण्यांत

आली. यांत अस्वाभाविक असें काहीं नाहीं. आजहि त्याच प्रकाराची कांहीं प्रमाणांत पुनरावृत्ति होत आहे. एक शतकापूर्वी स्वहित-वृत्ति ही प्रभावी 'प्रेरणा' मानली जात होती. आता तिची जागा 'सत्ताप्रेरणे' ला देण्यांत आली आहे. मी 'प्रेरणा' हा शब्द मुद्दाम अवतरणात टाकलेला आहे. कारण चिकित्सकपणें विचार केल्यास असें आढळून येतें कीं ज्यांना 'प्रेरणा' म्हटलें जातें ते वास्तविक सांस्कृतिक परिस्थितीच्या चौकटींत निर्माण झालेले मानसिक कल असतात. हे कल गुंतागुंतीचे असतात, मानवी स्वभावाच्या मूळ घटकासारखे त्यांचें स्वरूप साधे नसतें. मात्र हे मानसिक कल म्हणजे मानवी स्वभावातील मूळ घटक प्रेरणा नव्हेत.

मानवी स्वभावाचे खरेखुरे एकजिनसी घटक असलेल्या प्रवृत्ति आणि प्रेरणा याचा विचार जेव्हा आपण करतां, तेव्हा प्रचलित पोक्त मत आपण जशींच्या तशीं स्वीकारली नाहींत तर आपल्याला असें आढळून येतें कीं केवळ या प्रवृत्तींवरून आणि प्रेरणावरून सामाजिक घडामोडींची कसलीहि उकल होऊं शकत नाहीं. कारण, त्या घडामोडी परिणामकारक ठरण्यासाठी सभोवतालच्या सांस्कृतिक परिस्थितीशीं त्याची क्रिया-प्रतिक्रिया होऊन त्यांना सस्कारक्षम स्वरूप यावें लागते. सर्वच राजकीय विचारप्रणालींची प्रमाणभूत पाश्चिमी ठरलेले 'निसर्ग व त्याचे कायदे' यासंबंधीचें तत्त्व आणि मूळ स्वरूपातील सस्कारहीन मानवी स्वभाव या दोन्ही गोष्टी एकरूप मानणारा पहिला आधुनिक विचारवत हॉब्स याची यात्रात साक्ष काढू या. हॉब्स म्हणतो, "मानवी स्वभावात सघर्षाचीं तीन प्रधान कारणे आपल्याला आढळून येतात. पहिले, स्पर्धावृत्ति; दुसरें, स्वतःविपर्यायाचा अविश्वास—न्यूनगंड; आणि तिसरें, आत्मगौरवाची इच्छा. पहिल्या कारणामुळें स्वार्थासाठी माणूस आक्रमक बनतो. दुसऱ्या कारणामुळें सुरक्षिततेसाठी घडपडतो. तिसऱ्या कारणामुळें तो लौकिक मिळविण्याच्या मागे लागतो. पहिल्या प्रवृत्तीपर्याय माणूस हिंसात्मक मार्गानें अन्य माणसांवर स्वामित्व मिळवितो. दुसऱ्या प्रवृत्तीमुळें आत्मसंरक्षणाची तो तरतूद करतो. तिसरी प्रवृत्ति निरनिराळ्या प्रकारानी दृग्गोचर होत. साधा स्तुतीचा शब्द, स्मित इत्यादि गोष्टींपासून तों मतभेदापर्यंत सर्व गोष्टी त्यात येतात. कित्येकदा ही लौकिक इच्छा वैयक्तिक असते, तर कित्येकदा आपल्या कुटुंबाच्या, मित्राच्या, राष्ट्राच्या प्रतिष्ठेत आपली प्रतिष्ठा माणूस मानतो."

हॉब्सच्या वरील अवतरणांत निर्देशिलेले गुणधर्म मानवी स्वभावांत खरोखरच

आहेत. आणि कित्येकदां राष्ट्रांतर्गत यादव्या आणि दोन देशांतील युद्धे यांच्या रूपानें या संघर्षांच्या कारणाचा उद्रेक झालेला आढळून येतो. ही गोष्ट कोणीच नाकारित नाही. हॉबजच्या काळात तर यादव्या आणि युद्धे याचा सुकाळ होता. सुधारलेल्या समाजाच्या अस्तित्वासाठी सर्वप्रथम आवश्यक असलेल्या सुरक्षिततेच्या परिस्थितीला प्रतिबंध करणाऱ्या मानवी स्वभावातील नैसर्गिक गुणधर्माची चर्चा हॉबजनें केली आहे, तेवढ्यापुरती त्यानें सखोल दृष्टि दाखविली आहे असे म्हणता येईल. सामाजिक घडामोडीना मानवी स्वभावातील सस्कारहीन मूळ घटकापासूनच चालना मिळते हे दाखविण्याचें जे प्रयत्न आज होतात, त्यापेक्षा हॉबजच्या विवेचनात अधिक सखोल दृष्टि दिसून येते. हॉबजच्या मते माणसा-माणसातील परस्पर संबंधांना निर्माण होणाऱ्या स्वाभाविक समाजस्थितीचा स्थायी भाव संघर्ष हाच आहे. प्रत्येक माणसाचा दुसऱ्याशीं, सर्वांचाच सर्वांशी संघर्ष चालू असतो, व एका माणसाच्या दृष्टीनें दुसरा माणूस 'लाडगे-वृत्ती'चा असणें ही स्वाभाविक स्थिति आहे असें हॉबज मानतो. सक्तीनें लाडलेल्या सामाजिक संबंधाचे, माणसाच्या कृतींवर आणि माणसाला काहीं विशिष्ट गोष्टींचें मोल ज्यामुळें वाटूं लागते अशा प्रेरणा व कल्पना यांच्यावरहि नियंत्रक कायदेकानू लादणाऱ्या सर्वश्रेष्ठ सत्तेचें गौरवीकरण करणें हाच हॉबजच्या विवेचनाचा उद्देश होता. अशी सत्ता म्हणजे राजकीय सार्वभौम सत्ता होय, असें हॉबजनें म्हटले आहे. तथापि त्याच्या विवेचनाचा गाभा लक्षात घेतला तर सस्कारहीन मानवी स्वभावावर संस्कृतीचें वर्चस्व मानण्याकडे, संस्कृतीच्या गौरवीकरणाकडेच त्याचा कल होता असे दिसून येते आणि 'लिव्हिअथन'मध्ये त्यानें आदर्श राज्याची जी कल्पना मांडली आहे तिचें आणि नाझी सर्वकपशाही राजवटीचें साम्य दाखवून देण्याचा प्रयत्न अनेक लेखकांनीं केलेला आहे.

हॉबजच्या हयातींतील परिस्थिति आणि विद्यमान परिस्थिति यात अनेक उद्बोधक साम्यस्थळें दिसून येतील. विशेषतः राष्ट्रांमधील आणि वर्गावर्गा-मधील संघर्ष व असुरक्षिततेची परिस्थिति या दृष्टीनें या दोन्ही काळात साम्य आहे. तथापि मानवी समाजाचे जीवन 'पशुतुल्य आणि घाणेरडें' बनविणाऱ्या अव्यवस्थेला कारणीभूत म्हणून ज्या गोष्टी हॉबजनें सांगितल्या आहेत, त्याच गोष्टी नेमक्या मानवी समाजात सुसंवाद, समृद्धि आणि अखंड प्रगति या कल्याणकारक घटना घडवून आणण्याला प्रेरक ठरतात असें मानणारे विचारवंतहि होऊन गेले आहेत. स्वार्थपरायण स्पर्धाविषयींच्या हॉबजच्या भूमिकेच्या अगदीं विरुद्ध

भूमिका एकोणिसाव्या शतकातील सामाजिक शास्त्राच्या ब्रिटिश प्रवर्तकांनी घेतलेली होती. स्पर्धावृत्ति ही संघर्षाला कारण होत नसून उलट तिच्यामुळे आपण ज्या व्यवसायाला पात्र आहो असा व्यवसाय माणूस शोधून काढू शकतो, स्पर्धेमुळेच ग्राहकाला किमान भावाने माल मिळू शकतो, स्पर्धेमुळेच शेवटी परस्परावलंबनावर आधारलेल्या सामाजिक सुसंवाद निर्माण होतो; यासाठी या स्पर्धेवर 'कृत्रिम' बंधनें मात्र लादलेली नसली पाहिजेत अशी या विचारवंताची विचारसरणी होती. नफ्यासाठी चालणारी स्पर्धा इष्ट रीतीने चालण्याच्या मार्गात राजकीय सत्तेचा हस्तक्षेप आड येतो, आणि हेच आजच्या आर्थिक विकट परिस्थितीचे कारण आहे, असें आजही अनेक लेखातून आणि भाषणातून आपल्याला असे प्रतिपादिलेले आढळून येते.

मानवी स्वभावातील स्पर्धावृत्तीबद्दलच्या या दोन अत्यंत भिन्न भूमिकांचा उल्लेख करण्यामागे यापैकी योग्य भूमिका कोणती हें ठरविण्याचा किंवा त्या दृष्टीने चर्चा करण्याचा उद्देश नाही. मात्रा मुद्दा हा आहे की दोन्ही भूमिका सारख्याच मिथ्याभासात्मक आहेत. स्पर्धावृत्तीला प्रवृत्ति म्हणा अथवा प्रेरणा म्हणा, पण मानवी स्वभावाचा हा घटक सामाजिक दृष्ट्या स्वयमेव अहितकर किंवा हितकर होऊ शकत नाही. प्रत्यक्ष परिणाम काय घडतात यावरून त्याचें महत्त्व ठरू शकते. आणि ज्या परिस्थितीत ती प्रवृत्ति कार्यान्वित होते व ज्या परिस्थितीशी तिची क्रिया-प्रतिक्रिया घडते, त्या परिस्थितीवरच वर निर्देशिलेले परिणाम अवलंबून असतात. परपरा, रूढी, चालीरीती, कायदे, लोकांच्या आवडीनिवडी आणि सभोवतालची परिस्थिति या सर्वांच्या समुच्चयाने निर्माण झालेली समाजस्थिति येथे अभिप्रेत आहे. ही समाजस्थिति इतकी विविधागी असते की एकाच देशांत, एकाच काळात, मानवी स्वभावाची एक प्रवृत्ति म्हणून मानल्या गेलेल्या स्वार्थप्रेमाचा परिणाम सामाजिक दृष्ट्या पथ्यकर होऊ शकेल, तसाच अनिष्टहि होऊ शकेल. सहकार्यांच्या प्रवृत्तीबद्दलहि तेच म्हणता येईल. स्वार्थप्रेम किंवा सहकारी वृत्ति या मानवी स्वभावाच्या दोन बाजू आहेत. मानवी स्वभावाच्या स्वतंत्र घटक गोष्टी या नात्याने स्पर्धावृत्ति आणि सहकारवृत्ति यांचें मूल्यमापन करता येणार नाही. कारण समाजाच्या अंतर्गत असलेले प्रत्यक्ष मानवी संबंध या दृष्टीने व्यक्तीव्यक्तीच्या कृतीतून जे परस्पर संबंध निर्माण होतात त्या संबंधाना दिलेली नावे इतकेच या तथाकथित प्रेरणांचें स्वरूप आहे.

अलग अलग नावे देता येतील अशा अगदी भिन्न भिन्न प्रवृत्ति सुस्पष्ट-

पणें मानवी स्वभावांत आहेत. आणि अनेकदां म्हटलें जातें त्याप्रमाणें मानवी स्वभाव न बदलणारा आहे असें मानले तरी माझ्या वरील विवेचनाची सत्यता कमी होणार नाही. कारण तसें असलें तरी मानवी स्वभाव विविध आणि विपुल अशा भिन्नभिन्न वातावरणात कार्यान्वित होत असतो; आणि या भिन्नभिन्न परिस्थितीशीं मानवी स्वभावाची जी क्रिया-प्रतिक्रिया होते, त्यावरूनच त्याच्यातील प्रवृत्तींचें महत्त्व आणि मोल कारणात्मक आणि अकारणात्मक अशा दोन्ही दृष्टींनीं ठरत असतें. मानवी स्वभावाची रचना अचल आहे या म्हणण्याला निरनिराळ्या जमाती, कुटुंबे, समाज यांच्यातील परस्परभिन्नतेच्या सुस्पष्ट परिस्थितींतून काहींच पुरावा मिळू शकत नाही. म्हणजेच कोणत्याहि समाजस्थितीची उकल त्यापासून होऊं शकत नाही. येथें कोणत्या प्रकारचें धोरण अनुसरणें हितकर होईल याचेंहि दिग्दर्शन त्यामुळें होत नाही. स्थित्यंतरवादी विचारसरणीपेक्षा सनातनी भूमिका योग्य कां मानायची याचेंहि स्पष्टीकरण मानवी स्वभावाच्या अचलस्थितीच्या कल्पनेंतून मिळत नाही.

साराश, मानवी स्वभावाच्या अचलस्थितीची कल्पना ग्राह्य मानणें शक्य नाही. कारण, मानवी स्वभावाच्या काही गरजा स्थायी स्वरूपाच्या असल्या तरी, विज्ञान, नीतिकल्पना, धर्म, कला, उद्योगधंदे, कायदे इत्यादि घटकाच्या समुच्चयानें बनलेल्या सांस्कृतिक परिस्थितीच्या चौकटीत मानवी प्रवृत्तींचा जो आविष्कार होतो, त्याची प्रतिक्रिया पुनः मानवी स्वभावाच्या मूळ घटकावर होते. आणि परिणामी त्याचें स्वरूप बदलते. अशा प्रकारें मानवी स्वभावाची सारी घडणूक पालटते. प्रत्यक्ष घडणाऱ्या घटनाचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं किंवा काय घडले पाहिजे हें सांगण्यासाठीं केवळ मानसशास्त्राचाच आधार घेणें कसें व्यर्थ आहे हें सर्वाना उग्र उग्र कळून चुकलें आहे. एकाद्या गटानें वा पक्षानें निराळ्याच उद्देशानें आंखलेल्या धोरणाची शास्त्रीयता भिन्न उपपत्ति देऊन पटविण्याचे प्रयत्न मानसशास्त्राचा सोयिस्कर उपयोग करूनच होतात हें सिद्ध झालेले आहे. या दृष्टीनें, माणसाना युद्ध आणि सामाजिक कल्याणाचे प्रयत्न, अशा दोन्ही गोष्टींसाठीं प्रवृत्त करण्याकरता 'स्पर्धा वृत्ती' विप्रथींच्या मानसशास्त्रीय तत्वाचा कसा उपयोग केला जातो ही गोष्ट उद्बोधक आहे. हॉब्जच्या इतर विवेचनाचें परिशीलन केल्यास याच निष्कर्षाला पाठिंबा मिळेल.

या बाबतींत काहीं समाजांचें उदाहरण देतां येईल. अशा समाजांत स्वतःची प्रतिष्ठा, कुटुंबाची प्रतिष्ठा, स्वतःच्या वर्गाची प्रतिष्ठा, यांविषयीं मोठी आदराची

भावना वसत असे. ही भावनाच मुख्यतः अनेक चांगली सामाजिक मूल्ये टिकवून धरण्याला कारणीभूत झाली होती. अमीरउमराव वर्गात या भावनेला प्रधान सद्गुणाचें स्थान होते. ह्या भावनेचा गाजावाजा वाजवीपेक्षा फारच जास्त होत असला तरी विशिष्ट सांस्कृतिक परिस्थितीशीं तिची प्रतिक्रिया होऊन जे अमोल संस्कार निर्माण झाले, ते नाकारणें मूर्खपणाचें ठरेल. त्याचप्रमाणें 'न्यूनगंड' किंवा भीति या प्रवृत्तीबद्दल म्हणता येईल. या प्रवृत्तीतून निर्माण झालेले परिणाम लक्षात घेतले तर त्याला 'गंड' ही दिलेली सज्ञा तर अगदींच भोगळ आणि अर्थशून्य वाटते. कारण ही प्रवृत्ति अगदीं परस्पर विरुद्ध टोकाच्या स्वरूपात आविष्कृत होते. ती जशी अत्यंत भ्याडपणात परिणत होते तशीच सारासारविचार, सावधगिरीची वृत्ति आणि दूरदर्शी विचाराला अत्यावश्यक अशी सर्व परिस्थिति जोखण्याची क्षमता इत्यादि स्वरूपात वर निर्देशिलेली प्रवृत्ति आविष्कृत होऊ शकेल. त्याचप्रमाणें आदरभावनंतहि तिची परिणति होऊं शकेल. एकादे वेळीं ही आदरभावना अतिरिक्त अंधश्रद्धेत परिणत होते. पण एकाद्या गोष्टीबद्दल योग्य आदरभाव असणें हे अत्यंत आवश्यकहि असते. आज प्रचलित असलेली 'सत्तापिसासे'ची कल्पनाहि सर्वसाधारण दृष्टीनें पडताळून पाहिल्यासच तिच्यात सत्याश आहे असें म्हणता येईल. या कल्पनेच्या आधारे एकाद्या विशिष्ट गोष्टीचे स्पष्टीकरण होऊं शकत नाही.

आतापर्यंतच्या विवेचनाचा उद्देश दोन तत्वांवर प्रकाश पाडण्याचा होता. त्यापैकीं एक तत्व असें : विशिष्ट काळात प्रचलित असलेली मानवी स्वभावाबद्दलची कल्पना त्या काळातील सामाजिक प्रवाहातूनच बहुधा निर्माण झालेली असते. हे सामाजिक प्रवाह कधीकधी डोळ्यात भरण्याइतके प्रभावी असतात तर कधीकधी तशा प्रकारें प्रभावी व परिणामकारक नसलेल्या सामाजिक चळवळींच्या रूपानें ते दिसतात. अर्थात् अशा सामाजिक प्रवाहाना प्रभावी करण्याचा प्रयत्न एकादा गट करित असतो. उदाहरणार्थ, प्लेटोनें कायदे घडविणारी बौद्धिक शक्ति सर्वश्रेष्ठ ठरविण्याचा प्रयत्न केला. आणि अभिजातवादी अर्थशास्त्रज्ञानीं स्वार्थप्रेमाधिष्ठित स्पर्धावृत्तीचें महत्त्व प्रतिपादिले. ज्या दुसऱ्या तत्त्वावर प्रकाश पाडण्याचा माझा उद्देश होता तें तत्त्व असें : मूळ मानवी स्वभावाचे जे घटक मानले जातात, ते तसे वस्तुतः असले तरी देखील, केवळ त्यांच्या आधारेणें कोणत्याहि सामाजिक घडामोडीचें स्पष्टीकरण होऊं शकत नाही किंवा कोणतीं धोरणें अनुसरणें अधिक चांगलें या दृष्टीनें कांही मार्गदर्शनहि मिळू शकत नाही. याचा अर्थ असा

नव्हे की मानवी स्वभावाच्या या घटकाचा आधार घेतला म्हणजे बौद्धिक उपपत्तीच्या नावाखाली प्रच्छन्न आत्मसमर्थनच करायला हवें. याचा अर्थ इतकाच की व्यावहारिक महत्त्वाच्या दृष्टीने जेव्हा या घटकाचा उल्लेख केला जातो, तेव्हा त्याचें महत्त्व मानसशास्त्रीय नसून नैतिक दृष्ट्या असतें. कारण विद्यमान परिस्थिति आहे तशी राखली पाहिजे असा प्रचार करण्यासाठी असो, किंवा सामाजिक स्थित्यंतराची आवश्यकता प्रतिपादण्यासाठी असो, मानवी स्वभावाच्या घटकाचा उल्लेख मूल्यमापनाच्या दृष्टीने असतो. मूल्ये निश्चित करण्याचा उद्देश त्यामागे नसतो. मानवी स्वभावातील एकाद्या प्रवृत्तीचा विचार अशा पार्श्वभूमीवर केला जाणें म्हणजे योग्य अनुरोधानें त्याचा विचार करणें होय. अर्थात् सुबुद्धपण केलेल्या परिशीलनाची कसोटी त्याला लावली पाहिजेच.

तथापि आज आपल्याला विचाराची जी सवय लागलेली आहे तिच्यामुळे, मानवी स्वभावच सामाजिक प्रश्नाचें स्वरूप ठरवितो असें आपण धरून चालतां. जीं अधिक ग्राह्य मानली पाहिजेत आणि जीं साध्य करण्यासाठीं प्रयत्न केला पाहिजे अशा मूल्याशी सामाजिक प्रश्नाचा संबंध आहे असे आपण मानीत नाही. ही समजूतच अत्यंत अनिष्ट अशा सामाजिक दोषाचें मूळ आहे. ही समजूत बाळगणें म्हणजे सतराव्या शतकापर्यंत भौतिक विज्ञानावर ज्या उपपत्तीचा प्रभाव होता, त्या उपपत्तीचा स्वीकार करणें होय. या उपपत्तींमुळेच सृष्टिसिद्ध विज्ञानाचें म्हाऊल जितकें वेगानें पुढें पडायला पाहिजे होतें तितकें पडले नाहीं असें आज मानले जात आहे. कारण असल्या सिद्धांतात घडामोडींच्या स्पष्टीकरणार्थ सामान्य शक्तींचाच आधार घेतला जातो.

या सामान्य शक्तींची कल्पना अद्वेष्ट्यात आली, आणि निरनिराळ्या स्थित्यंतराचें निरीक्षण करून त्याच्यातील परस्पर संबंध ठरविण्यासाठीं प्रत्यक्ष सशोधनाची पद्धति अनुसरण्यात आली. तेव्हापासून सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची प्रगति झपाट्यानें होऊं लागली. एकाद्या विशिष्ट घटनेला कारणीभूत होणारी शक्ति म्हणून विद्युत्, प्रकाश किंवा उष्णता शक्तींकडे बोट दाखविण्याची प्रवृत्ति अद्याप अस्तित्वात आहे. उदाहरणार्थ, आकाशातील मेघाचा गडगडाट, विजाचें चमकणें या गोष्टींच्या स्पष्टीकरणार्थ विद्युत् शक्तीच्या तत्त्वाचा आधार घेतला जातो. तथापि अशा सामान्य परिभाषेत जें बोललें जातें तें केवळ थोडक्यात कल्पना देण्यासाठीं. ज्या घटना घडताना दिसतात, त्या घटनांमधील सरसकट संबंध दर्शविण्यासाठींच अशा शक्तींचा उल्लेख केला जातो. घडणाऱ्या घटनांमागील

आणि संभाव्य परिणामामागील कारणपरपरा म्हणून काहीं या शक्तीकडे बोट दाखविलें जात नाही. आपण आकाशात चमकणारी वीज आणि मानवनिर्मित घर्षणजन्य वीज याचें उदाहरण घेऊ. फ्रॅकलिननें दोग्ही प्रकारच्या विजा एकाच स्वरूपाच्या होत असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळें मेघजन्य विजेशी ज्याचा संबंध नाही असें पूर्वी मानलें गेलें होतें, त्या गोष्टीचा संबंध मानला जाऊं लागला. आणि त्या गुणधर्माविषयीच्या ज्ञानाच्या द्वारा मेघजन्य विद्युत्-विषयक प्रश्नाचा विचार होऊं लागला. पण मानवनिर्मित विजेचे गुणधर्म हें मेघजन्य विजेच्या गुणधर्माची विचिक्रि-सा करण्याचें एक साधन होय असे न समजता, मेघजन्य विजेची निर्मिति मानवनिर्मित विजेसागृहीच असते, या सिद्धातातून अनेक विशेष प्रश्न निर्माण झाले. त्यापैकी काहीं प्रश्नाची अद्यापहि उकल झालेली नाही.

उपपत्ति लावण्याची ही पद्धति अस्तित्वात अमृताना सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची अवस्था जी सापेक्षतः साकळल्यासारखी होती, तशीच अवस्था आज सामाजिक शास्त्राची आहे. हें म्हणणे पटत नसेल तर त्याची सत्यता पटवून देण्यासाठीं अशा पद्धतीमुळें चिकित्सेला कशी चुकीची दिशा मिळते तें दाखवून देतो. एकाद्या तत्वाचें सम्यक् ज्ञान झाल्याचा नुमता भ्रम असतो, तेव्हा ज्ञानाचा हा अभाव लपविणारी एक प्रकारची सर्वमामान्य परिभाषा प्रचलित होते. भडक सदिग्ध विधानाच्या जाळ्यांत सामाजिक कल्पना गुरफटल्या जातात. ज्ञानार्थी मताचा काही संबंध नाही अशा थाटात भिन्न मतप्रदर्शन ना उक्त येतो. पण जे खरोखर निर्मितीच्या प्रक्रियेंतील एक साधन किंवा दुवा आहे, त्यालाच प्रयोजक कारण समाजात येत नाहीं. एकादी गोष्ट अस्तित्वात आणण्याची किंवा नको असलेली घटना घडूं न देण्याची अशी सुनियंत्रित पद्धति आपल्याला उपलब्ध नाही. आपल्यापाशी आहे ते त्या घटनेला कारणीभूत काय होते याचें पक्कें ज्ञान. विशिष्ट प्रकारें घर्षण केल्यानें अग्निनिर्माण होतो हें ज्ञान मानवाला झालें तेव्हा निदान ही घटना घडवून आणण्याचें एक साधन त्याच्या हातीं होतें. आवश्यक असेल त्या वेळीं लाकडावर लाकूड घासून अग्निनिर्मित तो करूं शकत असे. प्रयोजक गोष्टींविषयीच्या ज्ञानाचें क्षेत्र वाढल्यामुळें वाटेल तेव्हा अग्नि निर्माण करण्याच्या माणसाच्या साधनातहि अनेकपट वाढ झाली आहे, आणि अनेक कामासाठीं अग्नि वापरण्यालाहि माणूस आज समर्थ झाला आहे, हें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. ज्ञानाच्या कक्षा वाढल्या आहेत. ही गोष्ट

सामाजिक सिद्धांत आणि सामाजिक कृति यासंबंधाच्या ज्ञानालाहि लागू आहे.

एकामागून एक घडणाऱ्या घटनांच्या प्रक्रियेची उकल करण्यासाठी ज्या सिद्धांताचा जन्म झाला, त्याचा उपयोग विशिष्ट व्यावहारिक धोरणाची आवश्यकता आणि इष्टता पटवून देण्याकडे होऊ लागला. याचे टळक उदाहरण मार्क्सवाद हे असले तरी ते काही एकाच उदाहरण नव्हे. मार्क्सवादी नसलेल्या आणि मार्क्सवादाच्या विरुद्ध असलेल्या सामाजिक सिद्धांतांच्या वावर्तांतहि पुढील असेच घडलेले आहे. मुत्र प्राप्त करून घेणे आणि दुःख टाळणे या दोन वृत्तीच मागसाच्या कृतीचे स्वरूप निश्चित करतात, या कल्पनेचा उपयोग बहुसंख्यसुत्रवादाच्या पुस्तकांनी अमात्र करून घेतला आहे. कायदे, न्याय-पद्धति आणि गुन्हाबद्दल शिक्षा ठरविण्याची पद्धति याचे उदाहरण बहुसंख्याकांचे जास्तीत जास्त मुत्र हेच असले पाहिजे, असा त्याचा दावा होता. त्यासाठी त्यांनी कायदा, न्याय वगैरे वावर्तून आमूलाग्र बदल सुचविले. मानवी स्वभावात आल्या इच्छाचा मुक्त आणि अनिर्वध आवृत्ती करणाऱ्याची प्रवृत्ति असते, या भूमिकेवरून घटनाची जी उपपत्ति मांडण्यात आली होती, तिचा उपयोग खुल्या बाजारावर आधारलेल्या अर्थव्यवस्थेचा प्रचार करण्याकडे व्यावहारिक दृष्ट्या केला गेला. अशा अर्थव्यवस्थेला अनुकूल अशीच सर्व राजकीय उपाययोजना व कायदे असावेत असे प्रतिपादिले गेले. तथाकथित सामाजिक शक्तीच्या सर्वसाधारण स्वरूपाविषयीच्या ठाम श्रद्धेमुळे सिद्धांताची सत्यता ताडून पाहण्यासाठी निरीक्षणाची गरजच वाटेनाशी झाली. आपल्या तत्त्वप्रणालीशी अगदी विसंगत अशा घटना घडल्या तरी त्या विसंगतीचे मूळ शोधण्यासाठी आपल्या सिद्धांताची फेरतपासणी करण्याची आवश्यकता मानली गेली नाही. उलट अपयशाची तथाकथित खास कारणे शोधून काढली जाऊ लागली. अशा रीतीने मूळ सिद्धांतातील तथाकथित सत्याला बाध येऊ नये अशी खबरदारीच जणू घेतली जाऊ लागली.

केवळ सर्वसाधारण कल्पनांच्या वावर्तीत पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्ष मांडून वादविवाद करता येतो. त्यासाठी निरीक्षणाचा मार्ग अवलंबण्याची आवश्यकता असतेच असे नाही. या पूर्वपक्ष-उत्तरपक्षांला केवळ शाब्दिक वितंडवाचे स्वरूप येत नाही, याचे कारण त्या उभयपक्षांना काही भावना मक अंगाह असते. जेव्हा अशा सर्वसाधारण कल्पनांची सतत फेरतपासणी हात नाही, प्रत्यक्ष घटनांच्या परीक्षणाच्या द्वारे त्यात आवश्यक बदल होत नाहीत, तेव्हा त्या

कल्पनाचें स्वरूप अधातरीं लोचकळणाऱ्या, स्वयंसिद्धतेचा दावा करणाऱ्या सिद्धातापेक्षा निराळें नसते. अशा सिद्धाताच्या बाबतींत मनभिन्नतेमुळें केवळ वितडवादाच माजतात. आज विज्ञानाच्या क्षेत्रात ज्याप्रमाणें अमुक प्रश्न कोर्टें खटकतो हे हेरलें जाते, आणि अधिक सशोधन केले जाते, तसें या मतभेदांच्या बाबतीत घडत नाही. बौद्धिक पातळीवरील घटना आणि त्याचे परिणाम या-संबंधी कसलाहि धोपट सिद्धात प्रतिपादन करणे शक्य होतं. याचें कारण असें कीं, मतामताच्या या क्षेत्रात, नवी वस्तुस्थिति प्रकाशान आणून त्या वस्तुस्थितीच्या आधागावर किमान सवमान्य श्रद्धाची प्रस्थापना करता येईल अशी सशोधनाची काहीच पद्धात अस्तित्वात नाही.

कोगऱ्याहि सामाजिक घटना इतक्या गुतागुतीच्या असतात कीं त्यांच्या निराश्रणाच्या परिणामकारक पद्धति आणि विवाध घटनातील संत्रंभाविषयींचीं सर्वसाधारण तत्त्वे निश्चित करणे हे विकट अमते. शिवाय प्रचलित स्वरूपाच्या सिद्धातामुळें अशा निराश्रणाची आवश्यकता ध्यानी यायला अडचण पडते. फक्त वादविवादासाठी, मनाला येईल त्या घटना समर्थनार्थ पुढे करण्यात येतात. अशा स्थितीत प्रार्थामिक आवश्यकता जर कमली असेल तर प्रश्न काय आहेत हें शोधून काढण्याला चालना मिळेल अशा सर्वसाधारण कल्पना अनुस्यूत करणें ही हाय. येथे तयार सांचवद् उत्तरे गृहीत धरण्याचा मार्ग सोडला पाहिजे. कारण अशी उत्तरे गृहीत धरणें म्हणजे मूळ प्रश्नाचें अस्तित्त्वच नाकारणें होय. दुसरी आवश्यकता, चिकित्सकपणे निराक्षिलेल्या घटनातील परस्पर क्रियाप्रतिक्रियां-विषयीच्या सामान्य सिद्धाताद्वारे त्या प्रश्नाची उकल करण्याचा मार्ग पत्करणें ही आहे.

खाजगी नफे मिळविण्याच्या इच्छेनून प्रेरित झालेली अर्थव्यवस्था आणि स्वतंत्र. लोकशाही सस्थाच्या अस्तित्वासाठी आवश्यक असलेली परिस्थिति यांचा संबध आहे असे प्रतिपादणाऱ्या विशिष्ट सामाजिक तत्त्वज्ञानाकडे आता मी पुनः वळतो. अनिर्बंध व्याक्तस्वातंत्र्यवादा उदारमतवाद्यांनी इंग्लडमध्ये जे सिद्धात अनुस्यूत केले, तेथपासून सुरुवात करण्याची आवश्यकता नाही. त्यानंतरच्या घटनांनी ते तत्त्वज्ञान मागे पडले असले तरी, अमेरिकेत उद्योगधंद्यावर तथाकथित सामाजिक नियंत्रण प्रस्थापित करण्याचे प्रयत्न झाले की ते तत्त्वज्ञान अधिक उघड्यानागड्या स्वरूपात पुनः अवतारण झालेले दिसते. अशा नियंत्रणाविरुद्ध घेतल्या जाणाऱ्या आक्षेपाचे भ्रामक स्वरूप दाखवून देण्यासाठी त्या नियंत्रण-

विषयक उपाययोजनांचा पुरस्कारच केला पाहिजे असें नाही. अमेरिकेंत पुनरुज्जीवित झालेला हा सिद्धांत असा आहे कीं भाडवलशाहीत व्यक्तीला जास्तीत जास्त प्रमाणात, उत्पादनाच्या दृष्टीने, मालाच्या देवघेवीच्या दृष्टीने आणि दळगवळगाच्या साधनाच्या दृष्टीने अनिर्बंध संधि अमते. आणि म्हणूनच भाडवलशाही आणि लोकशाही या एकमेकांना शरीरें चिकटलेल्या (सयामी जुळ्याप्रमाणें) जुळ्या बहिणीच होत, असा या लोकांचा दावा आहे. या लोकांच्या मनें पुढाकारवृत्ति, स्वावलंबनवृत्ति, उसाह या वैयक्तिक गुणांचा आविष्कार भाडवलशाहीतच होतो, आणि हे गुण स्वतंत्र राजकीय संस्थाना इष्ट असलेल्या परिस्थितीला पायाभूत आहेत. म्हणून या लोकांचें म्हणणें असे कीं उद्योगधंद्याचें नियमन सरकारकडून होऊ लागलें कीं त्या गुणांच्या आविष्कारालाहि प्रतिबंध होतो. आणि त्याचबरोबर राजकीय लोकशाहीच्या अस्तित्वासाठी जी व्यावहारिक आणि नैतिक परिस्थिति आवश्यक असते, त्या परिस्थितीवर देखील अशा नियमनामुळें आघात होतो.

उद्योगधंद्याच्या नियमनासाठीं केलेल्या उपाययोजनेच्या बाजूनें आणि विरुद्ध असे जे खास मुद्दे उपस्थित केले जातात, त्याचें मूल्यापन करण्याचा इथें प्रश्न नाही. माझा मुद्दा हा आहे कीं पुढाकार वृत्ति, स्वावलंबन, उलाटाली वृत्ति इत्यादि नावें देऊन तथाकथित मानवी प्रवृत्तींचा असा उद्धोष केल्यामुळें विधायकपणें घटनाचें निरीक्षण करण्याच्या आवश्यकतेची जाणीवच राहत नाही. विशिष्ट घटना घडत असलेल्या दिसत असल्या तरी त्यांच्या प्रत्यक्ष निरीक्षणाच्या द्वारे त्यांचा अर्थ समजून घेण्याऐवजी आगाऊ तयार अमलेली साचेवद् उत्तरेच ठोकून देण्याची प्रवृत्ति निर्माण होते. केवळ मतमनातगच्या पातळीपेक्षा अधिक खोलात जाऊन समस्यांचा विचार केला नाही म्हणजे मग एक पक्ष जशी सर्व-साधारण ठोकळेबाज मते माडीत, तशीच पण विरुद्ध मते दुमरा पक्ष माडतो. अशा रीतीनें तथाकथित 'व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद' विरुद्ध 'समाजवाद' अशा स्वरूपाचे पोकळ वितंडवाद सुरू होतात. खरोखर प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या अभ्यासातून एकादे वेळीं असेंहि आढळून येण्याची शक्यता आहे कीं वरील शब्दांनीं मोघम अर्थानें ज्या पद्धति सूचित होतात त्या दान्ही पद्धति हितपरणामी ठरू शकतील अशी विशिष्ट परिस्थिति कदाचित् निर्माण होऊं शकेलहि.

आज 'उद्योग-माहस' (Enterprise) हा शब्द विशेष प्रचलित आहे, तो सन्मानसूचक मानला जातो. मानवी स्वभावाच्या मूळ प्रवृत्तींचा पाठिंबा आपल्या

घोरणांना असल्याचें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न जो चालतो, त्या दृष्टीने 'उद्योग-साहस' ही संज्ञा खास उद्बोधक आहे. एकाद्या उद्योगधंद्याची इष्टानिष्ठता त्याच्या फलनिष्पत्तीवरून ठरवायची असते. त्यासाठी प्रत्यक्ष मूल्यमापनाची आवश्यकता असते. 'उद्योग-साहस' या नुसत्या शब्दाचें महत्त्व त्या दृष्टीने काहीं नाही. पण आज 'उद्योग-साहस' या शब्दाला मानवी स्वभावातील एकाद्या इष्ट प्रवृत्तीइतकें महत्त्व प्राप्त झाले आहे. त्यामुळें तो शब्द आता निरीक्षणाच्या पातळीवर राहिलेला नाही. ज्याचा भावनात्मक हिरिरीने गौरव केला पाहिजे, अशा काहींतरी गोष्टीचें स्वरूप त्याला आले आहे. 'उद्योग-साहस', 'पुढाकार-वृत्ति', 'उद्योगीपणा' ही नावें वाटेल त्या स्वरूपाच्या कार्यांना देता येतील. अलकॅपोनचे जुगारी उद्योग, कामगार सघाकडून दडपण आणून भागण्या मिळविण्याचे होणारे प्रयत्न, किंवा एकादा समाजापयोगी उद्योगधंदा चालविणें या व अशासारख्या सर्वच गोष्टींना या संज्ञा देणें सहज शक्य होईल.

'उद्योग-साहस' या शब्दाचाच तपशीलवार विवेचन करण्याचें कारण असें कीं, त्यावरून दोन ठळक गोष्टी उजेडात येतात. एक म्हणजे, एकाद्या विद्यमान सामाजिक वर्तनावर मानवी स्वभावातील एकाद्या प्रवृत्तीचा बुरखा कसा घातला जातो हे यावरून उघड होते. आणि दुसरी उघड होणारी गोष्ट म्हणजे तथाकथित मानसशास्त्रीय वस्तुस्थितींवर मूल्यमापनाच्या एकाद्या तत्त्वाचा बुरखा कसा चढविला जातो—ती नैतिक बाब कशी ठरविली जाते ही होय. निश्चित स्थलकाल-परिस्थितीच्या मर्यादा असलेल्या विशिष्ट परिस्थितीमुळें ज्या सामाजिक समस्या निर्माण होतात—आणि या मर्यादा कोणत्या हे निरीक्षणानेच ठरवायचें असते—त्या समस्यांना स्थलकालाचें बंधन काहीच नाही. त्याची उकल या बंधनाचा विचार न करता करता येते असें मानले जाऊं लागले कीं मग त्या समस्या केवळ मतभेद आणि वादविवाद याचाच विषय बनतात. आणि वाद-विवादानें कोणत्याच गोष्टीचा निर्णय लागत नसल्यानें, अंतिम निर्णय लावण्याचें साधन म्हणून सामर्थ्याचा उपयोग करण्याची प्रवृत्ति अखेर निर्माण होते.

ग्रेट ब्रिटनमध्ये लोकप्रतिनिधिक शासनसंस्था आणि स्वातंत्र्य याच्या समर्थनार्थ तेथील पुरोगामी बुद्धिवाद्यांनीं ज्या मानवी स्वभावाच्या घटकासंबंधीच्या सिद्धांताचा उपयोग केला, त्या सिद्धांतात स्वहितप्रेरणेच्या तत्त्वाखेरीज आणखीहि काहीं गोष्टी होत्या. दुसऱ्या व्यक्तीचें हित आणि सुख याविषयीं समाधान वाटणें, त्या व्यक्तीचें अहित झाल्यास व तिला दुःख झाल्यास सहानुभूति वाटणें. या

प्रवृत्तीहि मानवी स्वभावाच्या अंगभूत आहेत असें त्या बुद्धिवाद्याचें अधिकृत मत होतें. स्वहितबुद्धि आणि सहानुभूति या दोन परस्पर-विभिन्न गुणधर्मांची सांगड एकाच सिद्धातात मोठ्या कल्पकतेनें घालण्यांत आली होती. त्यासाठीं न्यूटननें विश्वाच्या रचनेंत असलेल्या परस्परविरोधी केंद्रगामी आणि केंद्र-यागी घटकाचें जे तत्त्व अनुस्यूत केले होतें त्याचाहि आधार मधूनमधून घ्यायला हे विचारवंत मागेपुढें पाहत नसत. त्याच्या सिद्धातातील स्वाहतबुद्धिविषयक विवेचनानें सार्वजनिक व सरकारी रीत्या होणाऱ्या कृतीला वैचारिक ब्रैटक लाभली, तर सहानुभावविषयक तत्त्वाची ब्रैटक खाजगी व्यवहारातील व्यक्ति-संबंधविषयक कृतीला लाभली. या सिद्धाताची शिकवण अशी हांती की खास सवलतीचें आणि अन्याय्य पत्तिप्रपन्नाचें उच्चाटन करून राजकीय सस्थाची सुधारणा केल्यास माणसाच्या सहानुभावप्रवृत्तीचा आविष्कार विस्तृत प्रमाणात परिणामकारक रीतीनें आणि यशस्वीपणें हाऊ शकेल. कारण या विचारवताच्या मते राजकीय सस्थाचें स्वरूप वाईट असेल तरच माणसे दुसऱ्याचें नुकसान करून्हा स्वहित साधण्याची धडपड करण्याला प्रवृत्त होतात.

या सिद्धाताचें महत्त्व एक सिद्धात म्हणून जितके आहे त्यापेक्षाहि त्याच्या झालेल्या प्रतिक्रियेमुळे त्याला अधिक महत्त्व प्राप्त झाले. कारण, एकोणिसाव्या शतकात जर्मनीत 'मृष्टिमिद्ध ध्येयवादात्मक' तत्त्वज्ञानाचा उदय झाला. या तत्त्वज्ञानानेंच नंतरच्या सर्वकप्रशाहीला पृगक पार्श्वभूमि पुरविली. आणि सर्वकप्रशाहीचें समर्थन याच तत्त्वज्ञानाच्या आधारें करण्यात आले. मानवी स्वभावाच्या तथाकथित घटकाच्या पायावर राज्यशास्त्र आणि नीतिशास्त्र यांचे सिद्धात आणि त्यांचा प्रत्यक्ष व्यवहार यासंबंधीच्या तत्त्वज्ञानातील उणीवा लक्षात घेऊनच जर्मन तत्त्वज्ञानी आपल्या तत्त्वज्ञानाची दिशा ठरविली. या जर्मन प्रतिक्रियेचें स्वरूप आणि आशय याची पुरेशी चर्चा करायची झाली तर इतर अनेक गोष्टीची चर्चा करावी लागेल. आणि किचकट परिभाषेच्या गुंतागुंतीतून गेल्याशिवाय ही चर्चा करतां येणार नाही. तथापि त्या तत्त्वज्ञानाची पायाभूत भूमिका समजण्याच्या दृष्टीनें सरळ आहे. तिथे चर्चेची आवश्यकता नाही.

या जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या मते, राज्यशास्त्रीय आणि नीतिशास्त्रीय सिद्धातांना प्रमाणभूत गोष्टी म्हणूनच मानवी स्वभावाच्या घटकाना स्थान देण्याचा परिणाम अराजक, अव्यवस्था आणि सन्धर्ष निर्माण होण्यात होईल अशा पायावर सामाजिक संस्था आणि व्यक्ति-संबंध उभारूं पाहणें म्हणजे अस्थिर, घसरत्या वाळूवर इमारत

उभारणें होय असें ते मानीत. नवें तत्त्वज्ञान सांगणारे हे जर्मन विचारवंत प्रॉटेस्टंट पथाचे होते. ते उत्तरेकडील रहिवासी होते. त्यामुळें अतिव्यक्तिस्वातंत्र्यवादी कल्पना आणि धोरणें याच्याविरुद्ध आघाडी उभारण्यासाठीं रोमन चर्चप्रणीत धर्मतत्त्वाचा आधार घेण्याचा आग्रह वर उल्लेखिलेली प्रतिक्रिया होताना त्यांच्यांत निमाग झाला नाही.

ज्याना नियमनात्मक बंधन कोणत्याच प्रकारें नाही, अशा गोष्टी प्रमाणभूत मानण्याची तर्कशुद्ध परिणति म्हणजे फ्रेंच राज्यक्रांति व तिच्यात झालेल्या अतिरेकी घटना होत, असें मत जर्मन वैचारिक क्षेत्रात अगदी एकमुखानें व्यक्त केलेले आढळून येते. स्वातंत्र्यवादी तत्त्वज्ञानात अंगभूत असलेल्या उणिवाचें प्रत्यक्षात आढळणारें एक मोठे उदाहरण म्हणून फ्रेंच क्रांतीकडे बोट दागविण्यात आले आहे. त्या तत्त्वज्ञानाच्या समर्थनार्थ फक्त एकच गोष्ट सांगता येईल असे जर्मन तत्त्वज्ञ मानीत. फ्रेंच क्रांतीच्या समर्थनार्थ असें म्हटलें जाई कीं अनेक रुजलेल्या अनिष्ट प्रथाचें उच्चाटन तिनें केले. तेवढेंच श्रेय स्वातंत्र्यवादी तत्त्वज्ञानालाहि द्यावयाला जर्मन तत्त्वज्ञ तयार होते. पण त्याच्या मते एक विधायक आणि करणात्मक तत्त्व या दृष्टीनें ते तत्त्वज्ञान म्हणजे शोचनीय भ्रातिमूलक तत्त्वज्ञान होतें. क्रांतीचें अधिकृत सूत्र म्हणून मानवी हक्काचा जो सिद्धांत मांडण्यात आला होता तो जर्मन तत्त्वज्ञाच्या मते आजच्या युगातील सर्व अनिष्ट गोष्टींच्या निर्मितीला कारण झालेल्या अनेक सिद्धांताचा केवळ गोपवाग होता. आपल्या टीकेला आधारभूत म्हणून धर्मशास्त्राच्या सिद्धांताचा आधार जर्मन तत्त्वज्ञानीं घेतला नाही, हे मीं वर सांगितलेच आहे. त्याचप्रमाणे आपल्या तत्त्वज्ञानातील विधायक विवेचनाला देखील त्यांनीं तो आधार घेतला नाही. गंमत अशी कीं ज्या व्यक्तिस्वातंत्र्यावरुद्ध हें जर्मन तत्त्वज्ञानाचें बंड होते, त्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाला जन्म देणाऱ्या परिस्थितीचाच अत्यंत सखोल प्रभाव जर्मन तत्त्वज्ञानावर पडलेला होता हा प्रभाव इतका प्रभावी होता कीं ग्रीक मध्ययुगीन सांस्कृतिक कल्पनाचे पुरस्कर्तेच जर्मन तत्त्वज्ञान 'स्वात्माविर्भावी' आहे अशी टीका करीत असत. स्वातंत्र्य आणि प्रमाणभूत श्रेष्ठ सत्ता, व्यक्तित्वाचें तत्त्व आणि कायदा या गोष्टी एकाच चौकटीत बसविण्यासाठी अत्राधित आत्मा, श्रेष्ठ मन, चैतन्य एतद्विषयक कल्पना त्यांनी आपल्यापुढें ठेवली होती. या जर्मन तत्त्वज्ञाच्या मते, मानव म्हणजे या अत्राधित आत्म्याचा अंशात्मक आविष्कार होय. या आत्मतत्त्वाचा खराखुरा आणि परिपूर्ण आविष्कार सामाजिक संस्था, राज्यसंस्था आणि इतिहासाची

परंपरा यांच्याच द्वारा होतो असा त्याचा दावा होता. कारण, अंतिम न्याय इतिहासच देऊ शकतो, व अत्राधित आत्मतत्त्वाचें इतिहास हें प्रतीक होय, अशी त्याची भूमिका असल्यामुळे राष्ट्रराष्ट्रामधील प्रश्न मिटविण्यासाठी शस्त्रसामर्थ्याचा उपयोग करणें हें त्याच्या दृष्टीनें 'खऱ्या अर्थी बळ वापरणें' नव्हतेच. अत्राधित सत्याची अंतिम तर्कशुद्ध परिणति इतकाच त्याच्या मते त्याचा अर्थ होता! निसर्ग, मानव आणि समाज याच्या रचनेंत आत्मतत्त्वाचें आणि सामूहिक व्यक्तित्वाचें जे प्राथमिक आणि अंतिम असे एकमेव स्थान आहे त्याची जाणीव मागसाला करून देण्यासाठी एक सक्रमणात्मक आंदोलन म्हणून व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी चळवळीची आवश्यकता होती एवढें श्रेय त्या चळवळीला द्यायला जर्मन तत्त्वज्ञ तयार होते. त्या विचारप्रगालीतील सत्याश टिकवून ठेवायचा, पण त्या विचारप्रगालीतील चुका आणि धोके मात्र नष्ट करायचे, या हेतूनेच अत्राधित आत्मतत्त्वाच्या पातळीवर सामाजिक आंदोलन नेऊन ठेवण्याचा प्रयत्न आपण करीत आहों अशी जर्मन विचारवंताची श्रद्धा होती. या वैचारिक क्षेत्रात तांत्रिक विवेचनाचा फापटपसारा खूप आहे. काही विशिष्ट बौद्धिक घटनांच्या पार्श्वभूमीवरच त्याचें तपशीलवार विवरण करणें शक्य आहे. तथापि त्या विचारप्रगालीचा गाभा थोडक्यात असा सागता येईल की, व्यक्तित्व आणि स्वातंत्र्य हीं कायदा आणि प्रमाणभूत सत्ता यात एकजीव होऊन जातील अशा उच्च पातळीवरून व्यक्तित्व आणि स्वातंत्र्य याचा अर्थ जर्मन तत्त्वज्ञानात लावण्यात आला आहे. आणि कायदा व प्रमाणभूत सत्ता या गोष्टी सर्वश्रेष्ठ अत्राधित दिव्य प्रतिभाशक्तीचीच प्रतीके असल्यानें त्यांना बौद्धिक अधिष्ठान आहेच आहे अशी त्या तत्त्वज्ञाची पूर्ण श्रद्धा होती. हेगलप्रणीत अत्राधित आत्मतत्त्वाच्या कल्पनेच्या जागीं व्यावहारिक दृष्ट्या राज्यसंस्थेची स्थापना करण्याच्या कामीं सर्वकप्रशाहीवादी सत्ताधान्यांना कसलीच अडचण पडली नाही. कारण जर्मन राज्यसंस्थेत जर्मन वाशिक भावनेचें पुरेपूर प्रतिबिंब पडलेलें होतेंच.

रूसो हा फ्रेंच जातीचा उद्गाता आणि वैचारिक जनक म्हणून अनेक दृष्टींनीं मानला जातो आणि तें योग्यच आहे. तथापि इतिहासात अनेकदा दिसून येणाऱ्या उपरोधाचा एक नमुना म्हणून सागायचा तर, हाच रूसो जर्मनीत जो सिद्धांत पूर्णतेला पोहोचला त्याचें बीजारोपण करण्याला कारणीभूत झालेला आहे. या दृष्टीनें, रूसोची संस्कृतीवरील टीकाच अप्रत्यक्षतः या घटनेला कारणीभूत झालेली आहे. मानवी स्वभावाच्या डोक्यावर संस्कृतीची प्रतिष्ठापना करून

तिचा जो गौव करण्यांत येत होता त्याला रूसोचें हें आव्हान होतें. ही गोष्ट मागे एकदा उल्लेखिलेली आहेच. पण याशिवाय जर्मन तत्त्वज्ञानाला रूसोनें प्रत्यक्षतः आणि करणात्मक स्वरूपाचा हातभार लावला आहे. आपल्या राजकीय लिखाणांत त्यानें न्याय्य राजकीय सस्थाचा जन्म सामूहिक इच्छेतून होतो अशी कल्पना मांडलेली आहे. या सामूहिक इच्छेच्या व्यापारात स्वातंत्र्य आणि कायदा या दोन्ही गोष्टी एकरूपच आहेत असे त्यानें प्रतिपादिले. कारण, त्याचें म्हणणे असें कीं या सामूहिक इच्छेचा व्यापार सामूहिक कल्याणासाठींच असतो. आणि म्हणून प्रत्येक व्यक्तीच्या खऱ्याखुऱ्या कल्याणासाठीच ही सामूहिक इच्छा कार्यान्वित होत असते.

जर सामूहिक इच्छेविरुद्ध केवळ वैयक्तिक इच्छाच्या प्रेरणेनें व्यक्ति बंड करील, तर अशा वैयक्तिक इच्छाच्या बंधनातून व्यक्तीचे 'सक्तीनें विमोचन' करणें न्याय्य आहे (खरे पाहता आवश्यकच आहे), अशी रूसोची भूमिका होती. स्वायत्त शासनसस्था आणि बहुमताचें राज्य याना पायाभूत गोष्टी प्रतिपादन करण्याचा रूसोचा उद्देश होता. पण त्याच्या गृहीत तत्त्वाचा उपयोग, ही सामूहिक इच्छा आणि सवव्यापक प्रतिभा या दोन्ही राष्ट्रीयत्वाधिष्ठित राज्यस्थित प्रतिबिंबित झालेल्या आहेत हे सिद्ध करण्यासाठी झाला. ज्या राजवटीमध्ये कायदा, व्यवस्था आणि शिस्त या गोष्टी लोकशाहीवादी 'नास्तिक' कल्पनामुळें निष्प्रभ झालेल्या नाहीत, अशा राजवटी हे सामूहिक इच्छेचे मूर्तिमंत अवतारच होत असा दावा करण्यात आला. याच मताचा उपयोग, जर्मनीत नेपोलियनच्या स्वारीनंतरच्या काळात चढाऊ राष्ट्रीय भावना निर्माण करण्यासाठी करण्यात आला. या राष्ट्रीय भावनेचा उपयोग फ्रेंच 'भौतिकवादी' सस्कृति जर्मन सस्कृतीपेक्षा कनिष्ठ आहे हें सिद्ध करण्यासाठी पद्धतशीरपणें करण्यात आला. याच तुच्छतेच्या वृत्तीनें पुढें कोणत्याहि देशातील कोणत्याहि लोकशाही सस्थाचा धिक्कार करण्यापर्यंत मजल गेली.

व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी सिद्धाताविरुद्ध झालेल्या प्रतिक्रियेचें वर थोडक्यांत जे विवरण केले आहे त्यामुळें राष्ट्रीय समाजवादाचा पाया कसा तयार झाला याची कल्पना येते. तसाच लोकशाही देशापुढें उभ्या असलेल्या त्रिकट प्रश्नावरहि प्रकाश पडतो. एका शतकापूर्वी किंवा त्यापेक्षा अधिक काळापूर्वी व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी सिद्धाताचा उपयोग स्वायत्त शासनव्यवस्थेचें समर्थन करण्यासाठी झाला. त्या सिद्धातानें त्या व्यवस्थेच्या विकासाला हातभार लावला. याचा अर्थ, आजच्या

घटकेला लोकशाही कृतीलाहि तो ग्वात्रीचें मार्गदर्शन करण्यास समर्थ आहे असें नव्हे. तो सिद्धांत प्रथम मांडण्यात आला तेव्हांच कालाइलनें त्याच्यावर कडाडून आणि कडवट टीका केली होती. तें त्याचे लिखाण आजहि वाचणें पथ्यकर ठरेल. व्यक्तिहिताच्या पायावर राजकीय सत्तेची उभारणी करण्याचा प्रयत्न आणि सदानुभाववृत्तीच्या आविष्कारावर व्यक्तिविषयक नीतितत्त्वे आधारण्याचा प्रयत्न या दोन्ही गोष्टींचा कार्लाइलनें सारखाच कडकडीत निषेध केला आहे. त्याच्या दृष्टीनें, दुसरा प्रयत्न हा भावनाप्रधानतेचा सुठसुठट होता, तर पहिल्या प्रयत्नाचा निषेध त्यानें 'पहारेकरी शिपाई ठेवून माजविलेले अराजक' अशा शब्दांत केलेला आहे. या पहारेकरी शिपायाची योजना केवळ सुव्यवस्थेचा ग्राह्य देखावा ठेवण्यापुरतीच आहे, अशी त्याने टीका केलेली आहे. शिस्त आणि सुव्यवस्था याचा आग्रह त्यानें धरला, त्यात निवडक व्यक्तीच्या नेतृत्वाची कल्पनाहि समाविष्ट होती.

लोकशाहीपुढें आज असलेला क्रिकेट पेच पुढीलप्रमाणें आहे : मानवी स्वभावातील मूळभूत गोष्टी लक्षात घेऊनच राजकीय सस्था आणि कायदे घडविले पाहिजेत अशी श्रद्धा लोकशाहीच्या मुळाशी आहे. लोकशाहीखेरीज अन्य कोणत्याहि राजवटीपेक्षा लोकशाही राजवटीत मानवी स्वभावाच्या आविष्काराला अधिक स्वातंत्र्य असले पाहिजे अशी ठाम भूमिका आहे. पण त्याचबरोबर, विधिविषयक दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या, मानवी स्वभावाविषयीचा जो सिद्धांत प्रतिपादन केला जात होता, आणि मानवी स्वभावावरील या श्रद्धेचें समर्थन ज्या सिद्धांतान्वये करण्यात येत होतें, तो सिद्धांत अपूर्ण असल्याचें सिद्ध झालें आहे. एकोणसाव्या शतकात या सिद्धांताच्या विधिविषयक आणि राजकीय अंगावर ज्या कल्पनांचा आणि व्यावहारिक पद्धतींचा वाढता प्रभाव होता, त्या कल्पनांचा आणि पद्धतींचा संबंध लोकशाहीपेक्षा नफ्यासाठीं केल्या जाणाऱ्या उद्योगधंद्यांशींच अधिक होता. नैतिक दृष्ट्या त्या सिद्धांताचा उपयोग, आदर्श तत्त्वानुसार कृति करण्याला भावनात्मक आवाहन करण्याऐवजीं अखिल जीवनात लोकशाही ध्येयें वाणवून जीवनाला शिस्तीचें वळण लावण्याच्या कार्मी व जीवनाचें नियमन करण्याच्या कार्मी झाला. लोकशाही आणि मानवी स्वभाव यांच्या अन्योन्यसंबंधाविषयीचा सिद्धांत तितकासा परिपूर्ण नमल्यामुळें लोकशाही उद्दिष्टे आणि लोकशाही पद्धति यांच्याविषयीच्या निष्ठेला केवळ रूढीचें आणि अंगवळणीं पडलेल्या संवयीचें स्वरूप येत गेलें. तसें होणें चालेल

तोपर्थत चांगलेच असते, पण या गोष्टींना जेव्हा केवळ एक उपचार असें स्वरूप प्राप्त होतें, तेव्हा परिस्थितींनीं नील स्थि यतरामागोमाग इतर सर्व्यांतहि बदल झाला कीं त्या निष्ठा डळमळण्याचा धोका अमतो.

लोकशाहीवर परदेशातील आणि अंतगत परिस्थितीमुळे प्रचंड जबाबदाऱ्या पडलेल्या आहेत. त्या पार पाडण्याच्या दृष्टीनें लोकशाहीला मानवी स्वभावा-विपर्याया नव्या मानसशास्त्राची गरज आहे असे जर मीं म्हटलें तर ते असंबद्ध तात्त्विक शब्दजगळ आहे असे कोणी म्हणेल. पण हेच विधान निराळ्या प्रकारे केले तर मात्र अगरीं अमेरिकेन परपरेला धरून मी लिहित आहे असें मानलें जाईल. ते निगळ्या स्वरूपात केलेले विधान असें : लोकशाही आणि मानवतावाद याचा घनिष्ठ संबंध आहे. मानवी स्वभावाच्या सुत शक्तींवरील श्रद्धा लोकशाहीत अंतभूत आहे. आणि म्हणून या श्रद्धेला अधिक जोम, बळकटी आगण्याची जरूरी आहे. प्रचलित कल्पनाशी त्या श्रद्धेचा सुसवाद साधन्य पाहिजे. आपल्या प्रत्यक्ष वागणुकींत ती श्रद्धा प्रतिबिंबित झाली पाहिजे. कारण 'सामान्य माणमा'वरील श्रद्धा ही लोकशाही आणि मानवी स्वभाव याच्या मूळभूत आणि घनिष्ठ संबधाचा आविष्कार नसेल तर त्या श्रद्धेला काही अर्थ नाही.

मानवी स्वभावाला मुक्त वाव दिला, बाह्य बंधनाची लुडबूड त्याच्या स्वेच्छया होणाऱ्या आविष्कारात नसली, तर मानवी स्वभावाचा स्वाभाविक कल यशस्वीपणें कार्यान्वित होणाऱ्या लोकशाही सस्था निर्माण करण्याकडेच असतो, अशी कल्पना आपण उराशी बाळगून मात्र चालणार नाही. हा प्रश्न आता निगळ्या प्रकारे मांडला पाहिजे. **अमुक झालें पाहिजे** अशा भाषेत आपण बोलले पाहिजे. मानवतावादी सभ्कृति टिकली पाहिजे हाच लोकशाहीचा अर्थ होय असें आम्हीं म्हटलें पाहिजे. **अमुक झालें पाहिजे** असे जेव्हा आपण म्हणता तेव्हा ते म्हणणे नैतिक स्वरूपाचें अमते. आपले म्हणणेहि नैतिक स्वरूपाचें आहे हे स्पष्टपणे आणि उघडपणें आपण सांगितलें पाहिजे.

डाव्या गटाच्या म्हणजे कम्युनिस्ट पद्धतीच्या सर्वकप्रवादनें आर्थिक भूमिकेवरून लोकशाहीला आव्हान दिलें तसें आव्हान उजव्या गटाच्या म्हणजे फामिस्ट पद्धतीच्या सर्वकप्रवादनें नैतिक भूमिकेवरून द्यावें ही घटना विचित्र वाटते. आर्थिक भूमिकेवरून आपण लोकशाहीचें समर्थन करूं शकूं. भौतिक प्रगतीच्या दृष्टीनें सोव्हिएट रशिया अमेरिकेच्या बरोबर आला आहे असें अद्याप म्हणता

येत नाही. तो पुढे गेला आहे असें तर म्हणताच येत नाही. त्यामुळे आर्थिक भूमिकेवरून लोकशाहीचें समर्थन करण्याला पुरेशी परिस्थिति अनुकूल आहे. पण दुसऱ्या प्रकारच्या—उजव्या सर्वकप्रवादाविरुद्ध (आणि कदाचित् अंतिमतः मार्क्सवादी सर्वकप्रवादाविरुद्धहि) लोकशाहीचा बचाव करण्यासाठीं मानवी स्वभाव-वरील श्रद्धा अधिक विधायक स्वरूपात जागृत करणे अगत्याचें आहे. त्यासाठीं आपण भैर्यानें पुढें आलें पाहिजे. विज्ञान, कला, शिक्षण, नीति आणि धर्म, त्याच प्रमाणें राजकारण आणि अर्थकारण, याच्या साराश सभ्कृतीच्या प्रत्येक अंगाच्या—विकासासाठीं या नवजागत श्रद्धेनें आपण पाऊल टाकले पा हजे. सःभरहित दृष्ट्या मानवी स्वभाव सरसकट सारखा आणि न बदलणारा असेल तर खुशाल असो. पण ज्या परिस्थितींत मानवी स्वभावाचा आविष्कार होतो, आणि ज्या परिस्थिती-वर त्याचे परिणाम व्हावयाचे असतात, त्या परिस्थितीत अमेरिकन राजकीय लोकशाहीच्या सस्थापनेनंतरच्या काळात फारच स्थित्यंतर झालेले आहे. हें स्थि यंतर अशा स्वरूपाचें आहे कीं केवळ राजकीय सस्थातच लोकशाहीचा आविष्कार होऊन आता भागणार नाही. या लोकशाही संस्था आणि त्याच्याशीं निगडित असलेली विधिविषयक व्यवस्था आज खरोखर लोकशाही स्वरूपाच्या राहिलेल्या आहेत कीं नाहीत हें निश्चितपणें सांगता येणार नाही. कारण लोकशाहीचा आविष्कार मागसाच्या दृष्टिकोनाच्या द्वारा होत असतो. माणसाच्या जीवनावर झालेल्या परिणामावरून लोकशाही किती प्रमाणात आहे हे जाग्यायचें असते.

शिक्षण, विज्ञान, कला, नीति, धर्म, उद्योग, राजकारण इत्यादि सभ्कृतीच्या सर्व अंगावर लोकशाहीच्या मानवतावादी भूमिकेची पकड आहे. म्हणूनच नैतिक भूमिकेवरून होणाऱ्या टीकेपुढें लोकशाही तग धरूं शकते. कारण, मानवी स्वभावातील सुप्त गुणधर्मांचा किंमत आविष्कार झाला, ते गुणधर्म कितपत परिपक्व झाले, आणि त्याचा कोणत्या स्वरूपाचा परिणाम झाला या दृष्टीनें माणसाच्या प्रत्येक उलाढालीचा अभ्यास करण्याची आवश्यकता आपल्याला मानवतावादी दृष्टिकोनामुळेच वाटते. हा दृष्टिकोन 'नैतिक बलसंवर्धन करा कीं सर्व सामाजिक प्रश्न चुटकीवरसे सुटतील' असें सांगत नाही. हा दृष्टिकोन आपल्याला असें सांगतो कीं, विद्यमान सभ्कृतीच्या सर्व अंगाचा त्याच्या प्रत्यक्ष व्यापाराच्या अवलोकनद्वारा अभ्यास करा आणि मग कोठे आणि कशी सुधारणा केल्यास मानवी स्वभावातील सर्व चांगल्या गुणधर्मांचा पुरेपूर आविष्कार होईल याचा विचार करा.

ख्रिश्चन धर्माची शिकवण व्यक्तीऱ्या आत्म्याचें अमर्याद मूल्य प्रतिपादन करणारी असल्यामुळें या ख्रिश्चन धर्माचेच लोकशाही हे एक उपाग आहे असें पूर्वी एकदा म्हटले जात असे. हें म्हणणें आता अगदी पूर्णपणें मागे पडलें आहे. आता काहीं लोक असें म्हणतात कीं आत्म्यावरील ही श्रद्धा विज्ञानानें कुचकामी ठरविलेली आहे आणि म्हणून लोकशाहीचा पाया नैतिक आहे ही समजूत काढून टाकली पाहिजे. त्याचप्रमाणें असेहि म्हटलें जाते कीं, सामाजिक व्यवस्थेच्या इतर अंगापेक्षा नैतिक अंगापासून खास असे दर्शनी फायदे असतील, तरच इतर गोष्टीपेक्षा प्राधान्य द्यायला हरकत नाही. याच्या उलट दुसरीकडून असा इशारा दिला जातो कीं, आत्म्याविपर्यांच्या पुरातन धर्मतत्त्वात जोम न राहिल्यामुळेंच लोकशाहीवरील श्रद्धेला ग्रहण लागलें आहे. या दोन परस्परविरोधी दृष्टिकोनामुळेंच आपला प्रश्न निकडीचा आणि मूलगामी ठरला आहे. आपल्या पुढील हे प्रश्न असे आहेत : मानवी स्वभावाच्या सुप्त सामर्थ्यावरील श्रद्धेला पुरेमा आधार आहे काय ? पूर्वी धर्मशास्त्रीय पायावर, धार्मिक कल्पनाच्या जोरावर स्वभावानील या सुप्त गुणाचा उकट आविष्कार होऊ शकला, तशी उत्कटता आज आणता येईल काय ? ही कल्पना वेडगळ वाटावी इतका मानवी स्वभाव मुळात दुबळा आहे काय ? या प्रश्नाची उत्तरे देण्याचा मी प्रयत्न करणार नाही. मात्र विवेचनात श्रद्धा हा शब्द मी जाणून बुजून वापरणार आहे. कारण ही श्रद्धा टिकवून धरण्याची आणि कार्यान्वित करून तिची इष्टता सिद्ध करण्याची शक्यता किती आहे यावरच लोकशाही टिकून राहणें किवा टासळणें हें अंतिमतः अवलंबून आहे.

आपण असहिष्णु वृत्तीचें उदाहरण घेऊं. एकाद्या मानवी समाजाविषयी जाणून-बुजून द्वेष वा सशय बळगणे, तसेच वाशिक वा राजकीय भूमिमेवरून एकाद्या मानवी समाजाला बहिष्कृत मानणे, या घटना मानवी स्वभावातील सद्गुणा-विषयीची अश्रद्धा किती खोलवर रुजली आहे याच्याच द्योतक आहेत. धार्मिक परिभाषेत या वृत्तीला पाखंडीपणा हेच नाव द्यावें लागेल. या अश्रद्धेची सुरुवात प्रथम एकाद्या विशिष्ट सामाजिक गटापासून होते. असा सामाजिक गट विश्वासपात्र व आदरणीय का नाही, तसाच तो चागल्या वागणुकीला पात्र का नाही, याचीं खास कारणें पुढें करून ही अश्रद्धा बळकट करण्यात येते. मानवी स्वभावाविषयीची मूलभूत अश्रद्धाच या विद्वेषाच्या मुळाशीं असते. त्यामुळें एकाद्या विशिष्ट सामाजिक गटाविरुद्ध असलेली ही

द्वेषाची आणि अविश्वासाची वृत्ति पुढें कोणत्याहि समाजाबद्दल दाखविली जाऊ लागते. आपल्या समाजाव्यतिरिक्त अन्य कोणत्याहि समाजाला सुप्रतिष्ठितपणे राहण्याचा मूलभूत हक्क आहे ही कल्पनाच धुडकावून लावण्यापर्यंत अखेर मजल जाते. या वृत्तीच्या समर्थनार्थ खास आणि बाह्य कारणे देण्याची वेळ आली तर स्वतःचे विशिष्ट हितसंबंध आणि महत्वाकांक्षा यांच्या दृष्टीने ही वृत्ति उपयुक्त आहे असेही म्हटले जाते. एकाद्या विशिष्ट समाजातील व्यक्ति म्हणूनच व्यक्तीचा द्वेष केला जातो, व त्या व्यक्तीविषयी असहिष्णुवृत्ति बाळगली जाते. या असहिष्णुवृत्तीत जी विनाशक शक्ति आहे तितीका एकाद्या विपारी द्रव्यातहि नसेल. असहिष्णुवृत्तीला जे खाद्य मिळते, त्यातूनच तिचा विपारीपणा वाढत जातो. मानवताविरोधी दृष्टिकोन हाच कोणत्याहि प्रकारच्या असहिष्णु वृत्तीचा गाभा आहे. एकाद्या सामाजिक गटाविरुद्ध भडकावलेल्या विद्वेषाची परिणति अखेर त्या समाजातील व्यक्तींच्या टाऱ्या मानवी सद्गुणाचा मार्गमूसही नाही असे समजण्यात होत.

मानवी स्वभावाच्या मूल सामर्थ्यावरील श्रद्धा आणि लोकशाहीचे भवितव्य याचा आवच्छिन्न संधर्ष दिग्दर्शित करण्यासाठीच मी असहिष्णुताविषयी लिहिले आहे. केवळ त्या वृत्तीविषयी चर्चा करायसाठी नव्हे. अर्थात् अशी चर्चाहि महत्वाची आहेच. असो. भूतकाळात आपण जी सहिष्णुवृत्ति बाळगली होती ती कितपत भरीव स्वरूपाची होती हे पाहू या. आपल्याला नावडत्या असलेल्या गोष्टी सहन करण्याची, त्या गोष्टी चालू देण्याची ती निश्चित खिलगू वृत्ति होती का? की ज्यात बदल करण्याचा प्रयत्न अत्यंत त्रिकट ठरेल म्हणून ते सहन करायचं अशा प्रकारची ती वृत्ति होती?—‘स्वेच्छया सहन करणे’ असे तिचे स्वरूप होते? की ‘नाइलाजाने सहन करणे’ असे होते? हा प्रश्न उपस्थित करण्याचे कारण अस की आज लोकशाहीविरुद्ध जी प्रतिक्रिया दिसत आहे, ती ज्या दोंपाचा सगळं सरळ आविष्कार आहे, तो दोष पूर्वी देखील होता. त्या वेळी तो झाकला गेला होता किवा पुरेमा उजेडात आला नव्हता. नीग्रो, कॅथोलिक-पंथीय, ज्यू यांच्याविषयीचे दूषित पूर्वग्रह हे काही अमेरिकन जीवनात आज नव्याने आलेले नाहीत. हे दूषित पूर्वग्रह म्हणजे अमेरिकनात मुरलेला दोष आहे. नाझी जर्मनीपेक्षा अमेरिकनाचे वतन निराळं नाही असा आरोप करण्यासाठी या दोषाचा पुरावा पुढे केला जातो.

आपण सवयीने अंगवळणी पडलेल्या आपल्या (अमेरिकनाच्या) दृष्टिकोनांची

तपासणी केली तर प्र-यक्ष कृतीच्या दृष्टीने त्यात कमालीची विसंगति आढळून येईल. राजकीय वावतीत मताना वळण देण्यासाठी उपयोजिले जाणारे लोकशाही मार्ग आणि अन्य क्षेत्रात श्रद्धाना वळण लावण्याचे प्रचलित मार्ग यात केवढी तरा तफावत आहे. तात्त्विक दृष्ट्या लोकशाही पद्धति मतपरिवर्तनात्मक आहे. कायदेमंडळाच्या द्वाराच केवळ नव्हे तर वृत्तपत्रातून, खाजगी सभापणातून, जाहीर सभातून चर्चा करून हे मतपरिवर्तन घडवायचे असे या पद्धतीचे सूत्र आहे. या पद्धतीत, बंदुकीच्या गोळीची जागा मतपत्रिकेला आहे. चात्रकाच्या फटकान्याऐवजी येथे मतदानाच्या हक्काला जागा देण्यात आली आहे. सक्तीऐवजी विचारविनिमयाची पद्धति येथे आहे. राजकीय निर्णय ठरविण्याच्या वावतीत या पद्धतीत कितीही दाप अमले आणि कितीही पक्षपानीपणा होत अमला तरी पक्षीय सघर्ष विशिष्ट मर्यादेत ठेवण्याइतकी ही पद्धति कार्यक्षम आहे. एका शतकापूर्वी आणि त्याआधीच्या काळात ते सघर्ष असे मर्यादेत ठेवता येताल अशी कल्पनाहि नव्हती, इतक्या मर्यादेत ते ठेवले जात आहेत. सामाजिक व्यवहागत योग्य काय आहे हे ठरविण्यासाठी सभागृहात काही माणसानी वमून भाषणे करणे वा चर्चा करणे हे गुणाकार-भागाकाराच्या गणिताची उत्तरे बहुमताने ठरविण्याइतके हास्यास्पद आहे, असे दाखविण्यासाठी कालाइलने आपल्या औपरोधिक शैलीचा उद्घृष्ट उपयोग केला आहे. पण कालाइलला हे आकलन झाले नाही की सात गुणिले सात म्हणजे किती हे ठरविण्यासाठी माणसानी माणसानी जायवडी करण्याकरिता वा ठार करण्याकरिता दुडुका वापरण्यापेक्षा चर्चा, विचारविनिमय, मतपरिवर्तन या मार्गांचा अवलंब करणेच जास्त समजूदारपणाचे अमते. कालाइलला मूलभूत स्वरूपाचे उत्तर द्यायचे असेल तर असे सागता येईल की, गणिती सत्ये आणि सामाजिक 'सत्ये' यांचे स्वरूप अगदी भिन्न असते. माणसानी कोणत्या गोष्टीवर श्रद्धा ठेवली पाहिजे याची साक्त करण्याची सत्ता असलेला हुकूमशाहा असेल, तरच सामाजिक 'सया'च्या वावतीत साचेबंद एकवाक्यता निर्माण करता येईल. हुकूमशाहाच्या धाकाने निदान वरकरणी तरी लोक अशी 'एकवाक्यता' दाखविताल. निरनिराळ्या हितसंबंधाची सागड घालावयाची असेल तर परस्परविरोधी हितसंबंधाना आपली भूमिका स्पष्टपणे मांडण्याची सधि असणे आवश्यकच असते.

येथे खरी अडचण आहे ती ही : राजकारणात विचारविनिमय आणि मतपरिवर्तन याच मार्गांचा अवलंब केला पाहिजे असे म्हणण्याच्या वावतीत अमेरिकन

लोकशाहीच्या संवयीने बाणलेल्या दृष्टिकोनात तसा मूलभूत मतभेद नाही; पण नीति, धर्म आदि बाबतीतले निष्कर्ष काढण्यासाठी मात्र आम्ही अमेरिकन लोक निराळेच मार्ग अनुसरतो. कित्येकदा एकाद्या व्यक्तीला किंवा गटाला 'प्रमाणभूत' मानण्यापर्यंत मजल जाते. याची उदाहरणे शोधण्यासाठी धर्मशास्त्रीय गोष्टीकडे धाव घेण्याची जरूरी नाही. व्यक्तीच्या चारित्र्याला आवश्यक ते वळण जिथे मिळते असे मानले जाते त्या घरात आणि शाळांमध्ये निग्निराळ्या प्रश्नाची तड लावण्याची पद्धति प्रामाण्यवादीच आहे. मग ते प्रश्न बुद्धीच्या पातळीवरचे असोत नाही तर नैतिक पातळीवरचे असोत. या ठिकाणी पालक, शिक्षक किंवा अधिकृत पाठ्यपुस्तक यांच्याकडे निर्णायक अधिकार असतात! अशा परिस्थितीत ज्या प्रकारची मनोभूमि तयार होते ती लोकशाही पद्धतीशी विसंगत आहे अशा मनोभूमीमुळे, आणीबाणीच्या काळात लोकशाहीविरोधी उद्दिष्टामाठी लोकशाहीविरोधी कृति करायला माणसाना चेतविता येणे शक्य होते. उदाहरणार्थ, नाममात्र लोकशाही असलेल्या देशांमध्ये 'कायदा आणि सुव्यवस्था धोक्यात आहे' अशी धूम टोकली की, नागरिक स्वातंत्र्यावरील दडपणापुढे-सत्तीपुढे-लोक सहज मान तुकवितात.

मानवी स्वभावार्ताल सुप्त सद्गुणांचा पूर्ण विकास होण्याला वाव देणारी परिस्थिति निर्माणे हे लोकशाहीचे एक वैशिष्ट्य आहे. मात्र त्यासाठी करावयाच्या कृतीचा प्रमाणभूत मार्ग ठरविणे सोपे नाही. लोकशाहीचा मार्ग सोपा नाही, तसेच त्या मार्गावर पाऊल टाकणे सोपे नाही. त्या मार्गाने जावयाचे म्हणजे बहुसंख्य लोकाना जबाबदारीचे फार मोठे ओझे शिरावर घ्यावे लागते. त्या मार्गावर घसरगुंडीच्या जागा सतत येतात व त्या मार्गाला फाटेहि असंख्य फुटलेले आढळून येतात. पण मानवी इतिहासाच्या प्रदीर्घ काळात लोकशाहीची ही उणीवच विशिष्ट काळात तिचे एक सामर्थ्य ठरलेली आहे. मानवी सद्गुणांचा जास्तीत जास्त आविष्कार होणे लोकशाही स्वातंत्र्याचे उद्दिष्ट आहे; आणि म्हणून जेव्हा या मानवी स्वभावार्ताल वर्तमाना व गुणाना दडपून टाकण्याचा प्रयत्न होतो, तेव्हा ते बंड करून उठतात व आपल्या आविष्काराच्या सधीची मागणी करत त. अमेरिकन लोकशाहीच्या सस्थापकांच्या दृष्टीने, लोकशाहीला आवश्यक असलेल्या गोष्टी आणि न्याय्य व समान नैतिक व्यवस्थेला आवश्यक असलेल्या गोष्टी मूलभूत दृष्ट्या एकच होत्या. त्याची परिभाषा आज आपण वापरू शकणार नाही. त्यांना प्रचलित असलेल्या परिभाषेचे महत्त्व आज ज्ञानाचे स्वरूप बदलल्यामुळे नष्ट झालेले आहे. तथापि त्या संस्थापकांची परिभाषा आज उपयुक्त

ठरणारी नसली तरी त्याच्या विवेचनाचा आशय आजही ग्राह्यच आहे. त्यानीं आग्रहपूर्वक हेंच प्रतिपादिले आहे कीं, मानवी स्वभावाचा आविर्कार जास्तात जास्त प्रमाणात आणि बहुसंख्य व्यक्तीत होऊ शकेल अशी परिस्थिति निर्माण करण्याच साधन स्वायत्त शासनसंस्थाच होत. स्वायत्त शासनपद्धति म्हणजे काय हा प्रश्न आज जास्त गुतागुतीचा झालेला आहे परंतु याच कारणामाठी लोकशाहीवर श्रद्धा अमणाराच्या पुढें, लोकशाहीच्या मूलभूत नैतिक स्वरूपावरील मूळ श्रद्धेचें उत्पादन करणे आणि ती जोरकस बनविणे हे कार्य आहे. सभ्रुतीच्या आजच्या परिस्थितीला अनुरूप अशा परिभाषेत ही श्रद्धा व्यक्त केली जात आहे. लोकशाही ही एक जीवनपद्धति आहे एवढें म्हणून आज भागणार नाही. आपण आता खूप प्रगति केलेली आहे. तथापि लोकशाही ही वैयक्तिक जीवनपद्धतीहि आहे आणि व्यक्तीच्या वर्तणुकीचे नतिरु निरुप लोकशाहीत समावष्ट आहेत, याची जाणीव मात्र अद्याप आपल्याला व्हावयाची आहे.

★ ★ ★

प्रकरण सहावें

विज्ञान आणि स्वतंत्र संस्कृति

विज्ञानाची अखंड प्रगति होत राहिल तसातसा अज्ञान आणि अंधश्रद्धेच्या समजुती याचा निरास होईल—या गोष्टीच गुलामगिरीला काणीभूत होतात, दडपशाही सरकारच्या त्या आधारस्तंभ हात. या गोष्टीचा निरास झाला की विज्ञानाच्या प्रगतीवरोत्तरच स्वातंत्र्यसंस्थांचा उदय होईल अशी श्रद्धा नवजागृतीच्या कालखंडात होती. ही भोळी श्रद्धा आज तरी आपण उराशी बाळगू शकत नाही. अपेक्षेपेक्षाही वेगाने आणि प्रचंड प्रमाणावर सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची प्रगति झालेली आहे. पण या विज्ञानाचा विविधतंत्राच्या द्वारे प्रचंड उपादनाच्या आणि मालाच्या वाटपाच्या कामी उपयोग करण्यासाठी भाडविल सघटित करवें लागलें. या भाडविलसचयानून पुढें मोठमोठ्या धंदेवाईक संस्था उदयाला आल्या. त्यांनी विस्तृत कायदेशीर हक्क आणि सरक्षक संवली मिळविल्या. या परिस्थितीतून परिणामी प्रचंड स्वरूपाच्या आणि मूलभूत स्वरूपाच्या अशा नव्या समस्या उद्भूत झाल्या आहेत. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे हुकूमशाहाना लोकमत आणि लोकांच्या भावना नियंत्रित करण्याची साधने उपलब्ध झाली आहेत. भूतपूर्व कालातील जुलमी राजांच्या हाती असलेली दडपशाहीची साधने निष्प्रभ ठरतील इतकी ही साधने प्रभावी आहेत. मतप्रचारावर अकरणात्मक बंधने लादण्याऐवजी आपल्याला इष्ट वाटतील त्याच कल्पना आणि तीच माहिती जनमनावर ठसविण्यासाठी प्रचाराच्या प्रभावी साधनांचा उपयोग केला जात आहे. प्रसिद्धीची आणि दळणवळणाची सर्व

नवींजुनीं साधनें वापरून रोजरोज त्याच त्या गोष्टी प्रत्येक व्यक्तीच्या मनावर टसतील अशा रितीनें विस्तृत प्रमाणावर उद्धोषित केल्या जात आहेत. याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, सर्वकृपशाहीला हवें तसें वळण जनमताला लागलें आहे. आणि आपणहि जनमताला अनुसरूनच कारभार करतो असा दावा करण्याची संधि हुकूमशाही स्वरूपाच्या राजवटीला इतिहासात प्रथमच लाभलेली आहे ! राजकीय इतिहासाइतक्याच जुलमी सत्ताहि पुगतन आहेत. पण आजच्या हुकूमशाहीचें स्वरूप केवळ थक करणारें आहे ! आजच्या हुकूमशाहीच्या हातीं असलेली प्रचंड सत्ता ही एक अभूतपूर्व घटना आहे !

लोकशाहीच्या बाजूने म्हणून पूर्वी जो मुद्दा माडला जाई, त्याला हुकूमशाहीने दिलेला धक्का अस्वस्थ करणाग आहे. औद्योगिक क्रांतीची प्रगति फारशी झाली नव्हती त्या वेळीं सवसाधारण समजूत अशी होती कीं कोणत्याहि दडपशाही राजवटीला सापेक्षतः मूठभर असलेल्या अल्पसंख्य वर्गाचाच पाठिंबा असतो. प्रजासत्ताक राजवटीला जनतेचा विस्तृत पाठिंबा असतो, असें तेव्हां गृहीत धरण्यात आलेले होत. रूसोच्या शब्दात सागावयाचे तर ज्या 'जनते'ला काहीहि स्थान पूर्वी नव्हते, ती जनता प्रजासत्ताकात सर्वोच्च स्थानावर विराजमान होत आहे, असें म्हटले जाई. आज आपल्याला याच्या अगदीं विरुद्ध मत ऐकावें लागत आहे. आज अशी टीका होत आहे कीं, लोकशाही हा केवळ आकड्यांच्या बरोबरजाबाकीचा खेळ आहे. व्यक्तीच्या गटात वेळोवेळीं कमी-अधिक बंध-घट होऊन विशिष्ट काळापुरते ऋणमत तयार होत. या लोकाचें म्हणणें असें कीं श्रद्धा आणि उद्दिष्टे यात एकरूपता असेल तरच नैतिक पायावर मतैक्य निर्माण होऊ शकते. पण लोकशाहीत तर अशा उद्देशाच्या ऐक्याचा अभाव असतो सर्वकृपशाहीचा मात्र असें 'ऐक्य' हा गाभा आहे. ही भूमिका मार्क्सवादी कम्युनिस्टांच्या भूमिकेशीं समांतर आहे. कारण कम्युनिस्ट म्हणतातच कीं, आमचीच भूमिका शास्त्रशुद्ध आहे. आमच्या 'सत्या'च्या अधिकृतपणापुढें अन्य चुकीच्या मताना कोणत्याहि प्रकारचें स्थान नाही. तथापि, शास्त्रीयतेचें आवाहन दैदिक निष्ठापुरतेच असतें. त्यापलीकडेहि मूलभूत भावना आणि प्रेरणा यांवर फासिस्ट विचारप्रणाली पकड बसवीत असल्यानें ही पकड अधिक दृढमूल असते.

विज्ञानाच्या बाबतींत आणखी एक मुद्दा आहे. या मुद्द्याला आतापर्यंत लोकशाही देशांत पुरेसें महत्त्व देण्यांत आलेलें नाही. तथापि या मुद्द्यामुळें एक मूलभूत समस्या पुढें उभी राहते. आणि म्हणूनच यथावकाश त्या

मुद्र्याकडे लोकांचें अधिकाधिक लक्ष वेधलें जाणार आहे. हा मुद्दा असा आहे : शास्त्रीय संशोधनावर अनिर्वध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी तत्वाचा अयंत प्रभाव होता. प्रथेक संशोधकाला आपल्याला योग्य वाटतील त्या कसोट्या व ग्राह्य गोष्टी ठरवायला वाव होता. असे संशोधन निश्चित दिशा नमलेल्या प्रवाहासारखे होतें. आज जगात जो बौद्धिक गांधळ दिमत आहे आणि नेतिक क्षेत्रात जें अराजक माजलें आहे, याचें कारण उद्योगाच्या क्षेत्रातील अनियंत्रित व्यक्तिनिष्ठ संशोधनकार्याला विज्ञानानें वाव दिला हेच होय, असे या टीकेच्या मुद्र्याचे सार आहे.

ही भूमिका इतकी अतिरेकी स्वरूपाची आहे आणि आपल्या मतांच्या इतकी विरुद्ध आहे की, ती एक भ्रमिष्टपणान्चा प्रकार म्हणून उपेक्षणीय मानण्याकडे जनमताची प्रवृत्ति स्वाभाविकपणें होत आली आहे. पण या भूमिकेचे स्वरूप अगदीं विरुद्ध टोकाचें आणि अतिरेकी आहे म्हणूनच एका खऱ्याखुऱ्या प्रश्नाकडे स्यामुळें लक्ष वेधलें जाणे शक्य आहे. विज्ञानाचे सामाजिक परिणाम खरोखर काय झाले आहेत ?—हा प्रश्न आहे. विज्ञानाने आविष्कृत केलेल्या तंत्राचा उपयोग होत असल्यामुळें, केवळ बौद्धिक आस्थाविषयापेक्षा सामाजिक हितसंबंधाला सर्वोच्च स्थान मिळावें इतका हा परिणाम महत्त्वाचा नाही काय ? उद्योगधंद्याच्या पद्धतीचें स्वरूप ठरवाणारे नवे शोध ज्या वैज्ञानिक संशोधनामुळें लागतात त्या संशोधन कार्याचें नियमन सरकारकडून करण्यात आले नाहीं, तर समाजवाद्यांना ज्या प्रकारें उद्योगधंद्यावर नियंत्रण हवे तसें नियंत्रण बसविणें शक्य होईल काय ? असें नियंत्रण बसविलें तर त्यामुळें विज्ञानाच्या स्वातंत्र्याला बाध येणार नाही काय ? शास्त्रीय संशोधनामुळें जे नवे शोध लागतात त्याचा सामाजिक परिणाम अत्यंत अस्थिरता निमाण करण्यात होतो, यास्तव विज्ञानाला आता रजा देण्याची वेळ आली आहे, असे जे म्हणतात तेच ते प्रश्न जरा सौम्य स्वरूपात उपस्थित करीत आहेत.

रशियातील तत्त्वज्ञाचें म्हणणें असें आहे की, गेल्या दीडशें वर्षांत विज्ञानाच्या प्रगतीचा जी दिशा होती ती आर्थिक वर्चस्व असलेल्या वर्गाच्या हितसंबंधानुकूल अशीच होती. शासनसंस्था, पोलिस दल, सैन्य हीं आपल्या हातचीं साधनें म्हणून भाडवळदारी लोकशाहीत जितक्या जाणीवपूर्वक या साधनाचा उपयोग आर्थिक वारिष्ठ वर्ग करतो, तितक्या जाणीवपूर्वक विज्ञानाला तो राबवीत नसेल. पण तरीहि या दीडशें वर्षांत विज्ञान हें या वर्गाच्या हातचें एक परिणामकारक

साधन होतें. आणि ज्याअर्थी भौतिक विज्ञान आणि सामाजिक शास्त्रें यांच्यांतील सीमारेषा ठरविणें शक्य नाहीं, त्या अर्थी सामाजिक शास्त्रांचें त्या क्षेत्रातील संशोधन आणि निष्कर्ष यासह नियमन नव्या समाजव्यवस्थेच्या राजकारणाला अनुरूप असेच झालें पाहिजे. त्याचप्रमाणें राजकीय नियमनाच्या अभावीं भौतिक विज्ञानाचा प्रवाहहि वाटेल तसा वाहूं देणें अशक्य आहे. आणि म्हणूनच मानववंशशास्त्राच्या क्षेत्रांत 'सत्य' कोणते मानावयाचें हें नाझी राज्यकर्ते जर्मनींत ठरवून देत, तर रशियात अनुवंश-शास्त्रासवर्धीचे मेडेलचे शोध अशास्त्रीय ठरविण्यात आले. आणि त्या शास्त्रातील संशोधनाची 'दिशा' ठरवून देण्यात आली ! आइन्स्टाइनच्या सापेक्षतेच्या सिद्धांताकडे पाहण्याची नाझी जर्मनी आणि रशिया या दोन्ही राष्ट्रांची दृष्टि, अर्थात् निरनिराळ्या कारणांसाठीं, सशयस्वरूपाचीच होती. हीं ग्वास उदाहरणें सोडली तरी, एकूण वानावरण जेव्हा मत-नियंत्रणाचें बनविण्यात येते, तेव्हा कलाशास्त्रादि बौद्धिक कार्यांच्या सर्वच क्षेत्रावर मूलभूत स्वरूपाची प्रतिक्रिया झाल्याशिवाय राहत नाही.

अशा अतिरेकी भूमिका अत्यंत अतिरेकी म्हणून विकृत मानल्या, तरीदेखील प्रत्यक्ष समस्या आहे ती काही नष्ट होत नाही. कोगताहि समाज, विशेषतः लोकशाही समाज, मूलभूत मतैक्य आणि समान श्रद्धा असल्याशिवाय टिकूं शकेल काय ? जर तसा तो टिकणे शक्य नसेल, तर मग समान श्रद्धा आणि मूलभूत मतैक्य या गोष्टी सामाजिक ऐक्यासाठीं शास्त्रीय संशोधनाचें सरकारीरीत्या नियमन न करता साधता येतील काय ?

या चाबतींत शास्त्रज्ञावर एक आरोप केला जातो. शास्त्रज्ञाची वृत्ति आपल्या संशोधनाच्या सामाजिक परिणामावाचत बेजबाबदारपणाची असते, असा हा आरोप आहे. आणि याच अनुरोधानें वर उल्लेखिलेले प्रश्न उपस्थित होतात. गेल्या शंभर वर्षांत आणि अलीकडच्या पन्नास वर्षांत अत्यंत वाढत्या प्रमाणांत खाजगी नफ्यासाठीं चालविण्यात येणाऱ्या उद्योगधंद्यांच्या गरजा लक्षात घेऊनच प्रत्यक्षतः व अप्रत्यक्षतः भौतिक विज्ञानाची मुख्य दिशा ठरविली गेली, अशी टीका करण्यात येते. अशी टीका करणाऱ्यांत काही शास्त्रज्ञहि आहेत.

ज्या प्रश्नाचा खल करण्यासाठीं खूपसें बौद्धिक बळ खर्ची पडलें व तरी त्या प्रश्नाच्या मानानें त्या समस्याकडे पुरेसें लक्ष दिलें गेलें नाही, त्या समस्याचा विचार केल्यास वरील विधान सार्थ ठरेल असेहि म्हटलें जातें.

प्रत्यक्ष नियंत्रण हें बहूशीं सरकारकडून अंमलांत येतें. ज्या संशोधनामुळें इतर

राष्ट्रपेक्षां आपल्या राष्ट्रांतील उत्पादन आणि व्यापार वाढून, त्याचप्रमाणे लष्करी बळ वाढवून राष्ट्राची शक्ति वाढेल अशा प्रकारच्या संशोधनाला आर्थिक साह्य सरकाराकडून करण्यात येते. अप्रत्यक्ष नियंत्रण अधिक सूक्ष्मपणे अंमलात येत असते. आधुनिक जीवनात उद्योगधंद्यांना मध्यवर्ती स्थान प्राप्त झाले आहे. त्यामुळे उद्योगधंद्यांमार्फत संशोधनप्रयोगशाळाकडे प्रत्यक्ष जे प्रश्न सोपविले जातात ते सोडले तरी, सृष्टिमिद्ध शक्तीच्या नियंत्रणाच्या प्रयत्नांचे परिणामी विधायक स्वरूप म्हणजेच उत्पादन व वाटप होय. ज्या समस्या पुढे येतात त्याचा परिणाम आणि प्रतिक्रिया संशोधनकार्यात गुंतलेल्या शास्त्रज्ञावरहि होणे मानस-शास्त्रीयदृष्ट्या स्वाभाविकच आहे. शिवाय शास्त्रीय प्रयत्नाच्या भोवती एक प्रकारचे वलय असते. कारण, शास्त्रीय संशोधनामुळेच सर्वसाधारण सामाजिक—निदान राष्ट्रीय—कल्याणाला हातभार लागतो असे म्हटले जाते. हे म्हणणेहि कांहीं निराधार नाही. भौतिक संशोधनाच्या क्षेत्रात जर्मनी हे राष्ट्र सर्व जगाच्या आघाडीवर होते. शास्त्रीय प्रगतीने राष्ट्रांचे सामर्थ्य आणि प्रतिष्ठा वाढविण्याला प्रत्यक्ष हातभार लागतो ही गोष्ट जर्मनीकडे बोट टाकवूनच सिद्ध करता येते. आणि म्हणूनच कांहीं बुद्धिवादी निरीक्षकांनी, जर्मन विद्यापीठाचा आदर्श अमेरिकेत गिरवावा असे प्रतिपादिले. हे लोक कांहीं खुळे नव्हते.

शास्त्रीय संशोधनाच्या क्षेत्रातील शास्त्रज्ञांच्या व्यक्तिगत कार्यात व्यक्तिगत आर्थिक फायद्याच्या दृष्टीला प्राधान्य असते असे मला मुळींच सूचित करावयाचे नाही. वस्तुस्थिति याच्या अगदी उलट आहे. तथापि एकाद्याच गोष्टीवर लक्ष केंद्रित होऊ शकते व एकाद्या गोष्टीतच विशेष रम घेतला जातो. सान्या विश्वावर सारख्या प्रमाणात टाकता येतील अशा प्रकारच्या प्रकाशझोतासारख्या कांहीं या गोष्टी नाहीत. लक्ष केंद्रित होणे किंवा आस्था निर्माण होणे या क्रिया विशिष्ट मर्यादेतच होऊ शकतात. या मर्यादा कोणत्या असल्यात हे संस्कृतीच्या सर्व-सामान्य परिस्थितीवरून ठरते. ज्याप्रमाणे भौतिक हवामानावरून कोणत्या वेळी कोणती शेतीची कामे करावयाची हे ठरते, त्याप्रमाणेच वैज्ञानिक कार्याची दिशा समाजातील 'मतांच्या वातावरणा'वरून ठरविली जाते. सामाजिक भावना कांही विशिष्ट रंगरूप धारण करते. कि येकदां एका बाजूला एक प्रकारची बौद्धिक संवेदनाशून्यता असते, तर दुसऱ्या बाजूला बौद्धिक संवेदनाक्षमता असते. एकोणिसाव्या शतकांत उद्योगधंद्यांच्या क्षेत्रांत यंत्रांना महत्त्व आले होते. त्यामुळे संशोधनाच्या क्षेत्रांत नव्या नव्या यंत्रांचे शोध लावण्याचीच लाट उसळली होती.

आतां यंत्रोत्पादनाची जागा शक्त्युत्पादन घेत आहे. त्यामुळे शास्त्रीय 'संकल्पा'चा पायाहि बंदलं लागला आहे.

विज्ञानाची दिशा ठरविण्याला राष्ट्रवाद कसा कारण होतो याचा उल्लेख वर आलेला आहेच. याचें ठळक उदाहरण द्यायचें तर युद्धकाळात राष्ट्राच्या मदतीसाठी संशोधक कसे सघटित होतात याचे देता येईल. अन्य वेळीं, नाममात्र शाततेच्या काळातहि ज्या प्रवृत्ति बाह्यतः स्पष्टपणें दृग्गोचर होत नाहीत, किंवा ज्याचें कार्य सुप्तपणेंच चालते, त्या प्रवृत्ति युद्धकाळात उसळून वर येतात. गेल्या काहीं वर्षांत सर्वच औद्योगिक राष्ट्रांनील सरकारी उलाढालीचा व्याप वेगानें वाढत आहे. त्यामुळे राष्ट्रीय हितसंबंध आणि शास्त्रीय संशोधन याची हातमिळवणी अधिक दृढ स्वरूपाची झालेली आहे. खाजगी आर्थिक हितसंबंधाकडून विज्ञानाचें नियमन व्हावें कीं विज्ञानावर राष्ट्रीय हितसंबंधाचें नियमन असावें, असा प्रश्न पडला तर दुसराच पर्याय निवडणें योग्य असें म्हणता येईल. आज सर्वकपशाही राष्ट्रामध्ये विज्ञानावर जे उघड उघड नियंत्रण आहे, ती काही कालापासून काहीशा सुप्तपणेंच कमी-अधिक प्रमाणात वसत आलेल्या प्रवृत्तीचीच परिणति आहे असा निष्कर्ष सहज काढता येईल. या निष्कर्षाचा अर्थ असा कीं त्या विशिष्ट राष्ट्राच्या मर्यादां-पलीकडे अन्य देशातहि ही समस्या होती व आहे.

या बाबतींतली विचित्र घटना अशी कीं, शास्त्रीय संशोधन आणि विज्ञान-प्रणीत निष्कर्ष यावर प्रत्यक्ष सार्वजनिक नियंत्रण असावें या मागणीला खुद्द शास्त्रज्ञात जी सर्वसाधारण वृत्ति असते तिच्यामुळेच नकळत हातभार लागतो. शास्त्राविषयीं असें साधारणपणें म्हटलें जातें आणि असा सर्वसाधारण विश्वास बाळगला जातो कीं, विज्ञान हे संपूर्णतः तटस्थ असतें. माणसाला कृतीला उद्युक्त करणारीं उद्दिष्ट आणि मूल्यें याच्याबाबत शास्त्र बेफिकीर असतें. ज्या गरजा आणि इच्छा विज्ञानापासून संपूर्णतः अलग असतात, त्यांच्या पोटी निर्माण होणारीं माणसाचीं साध्यें साध्य करण्याचीं अधिकाधिक कार्यक्षम साधनें उपलब्ध करून देणें एवढेंच फार तर विज्ञानाचें काम, असें म्हटलें जातें. याच मुद्द्याच्या दृष्टीनें, विद्यमान कालातील मतप्रवाह आणि नवजागृतीच्या कालखंडातील आशावादी श्रद्धा यांच्यांत किती महदंतर आहे याची कल्पना येते. मानवी विज्ञान आणि स्वातंत्र्य हीं हातांत हात घालून प्रगति करतील आणि मानवी परिपूर्णतेचें युग अवतीर्ण होईल, अशी ती नवजागृतीच्या काळांतील श्रद्धा होती.

विज्ञानाच्या शिकवणीपेक्षा स्वतंत्रपणें आपल्याला हव्या असलेल्या गोष्टी साध्य

करण्याच्या कार्मीं शास्त्रानें जी मदत केली आहे, त्यामुळें ब्रह्मर्शीं विज्ञानाचें मोल लोकांना वाटतें, हें निःसशय खरें आहे. भूतपूर्व श्रद्धाचें उच्चाटन करण्याला विज्ञान ज्या गोष्टींमुळें समर्थ झालें त्याचें सुस्पष्ट शब्दचित्र बर्टॉड रसेल यानीं रेखाटलें आहे. ते म्हणतात : “जेशुआनें सूर्याची गति थांबविली यावर जग विश्वास ठेवीनासें झालें. कारण कोपर्निकसच्या खगोलविषयक शोधांचा नौकानयनासाठीं उपयोग होऊं शकतो हें लोकाना कळून चुकलें. अॅरिस्टॉटल-प्रणीत पदार्थविज्ञानाचाहि लोकानी त्याग केला; कारण वरून जमिनीवर पडणाऱ्या वस्तूविषयींच्या गॅलिलिओच्या सिद्धाताचा उपयोग माणसाला तोफेच्या गोळ्याचा विक्षेपमार्ग निश्चित करण्यासाठी करता येऊ लागला. प्रल्याविषयींचा सिद्धांतहि जगानें धुडकावला; कारण भूस्तरशास्त्र हें खार्णींचा व इतर शोध लावण्याच्या दृष्टीनें जगाला अधिक उपयुक्त वाटलें.” * वरील उताऱ्यावरून नव्या विज्ञानाला कोणत्या गोष्टींमुळें प्रतिष्ठा लाभली आणि क्वचित् आत्म-समर्थनाची वेळ आल्यास आपलें म्हणणें ऐकून घेणारे अनुयायीहि लाभले, याची कल्पना येईल. अॅरिस्टॉटलचे सिद्धात आणि खिश्चन धर्ममठाचें धर्मशास्त्र यांचें प्रामाण्य किती मोठ्या प्रमाणावर मानले जात होते हें लक्षात घेता त्यावर नव्या विज्ञानानें डोळ्यात भरण्याजोगी कशी मात केली आहे याची कल्पना त्या उताऱ्यावरून येते. ज्या बाबतींत जुन्या सिद्धाताची बाजू बळकट होती त्या बाबतींतहि विज्ञानानें आपली उपयुक्तता सिद्ध करून विजय मिळविला आहे. तेव्हां ज्या क्षेत्रात विज्ञानाला प्रभावी शत्रूच नव्हता, अशा क्षेत्रात त्याची प्रतिष्ठा किती मोठी असेल याची कल्पनाच केलेली बरी.

खगोलशास्त्र, भूस्तरशास्त्र, इतिहासाच्या काही शाखा इत्यादि बाबतींतील श्रद्धाची मिगसदारी बळकावून बसलेल्या परंपरागत सस्थाकडून विज्ञानाविषयीं जी शत्रुत्वाची वृत्ति दाखविली गेली, ती विचारात घेतली नाही तरी इतिहासावरून असें दिसून येते कीं, आपल्या श्रद्धाचें खरेंखुरें मोल काय आहे हें अजमावण्याच्या बाबतींत मानवसमाज अत्यंत बेफिकीर असतो. आणि जुन्या श्रद्धा चाळवल्या जातील अशा नव्या मार्गांचा अवलंब करण्याविषयीं एक प्रकारची सुस्तपणाची वृत्ति त्याच्यात असते. या दृष्टीनें पाहतां नवविज्ञानाला इतका उत्साही आणि अनाहूत पाठिंबा मिळाला ही गोष्ट आनंदाचीच मानली

* बर्टॉड रसेल कृत ‘पॉवर’; पृष्ठ १३८.

पाहिजे. तथापि माणसांना ज्या ध्येयांचें मोल वाटतें, आणि जीं ध्येयें साध्य करण्यासाठी माणसें धडपडतात, त्या उद्दिष्टाना मुर्ड घालून त्यांना निगळें वळण देण्याचें सामर्थ्य नव्या शास्त्रीय ज्ञानात आहे काय, या प्रश्नाची उकल मात्र त्यामुळें होत नाही. शास्त्रीय शोध हें आज आपल्याला जास्तीत जास्त अधिकृत असें उपलब्ध आहे. या ज्ञानामुळें केवळ मुळातच असलेल्या आपल्या इच्छा तृप्त करून घेण्याचें आपलें सामर्थ्य फक्त वाढते, दुसरें काही घडत नाही, हें सिद्ध झालें आहे काय ? कीं मानवी स्वभावाच्या रचनेविषयींच्या एकाद्या जुन्या सिद्धातावरच आजचा आपला दृष्टिकोन आधारलेला आहे ? रोगनिवारण करून मानवाचें आयुष्य वाढविण्यासाठी आणि त्याचबरोबर जीवनाचा सर्वथा विनाश करण्याचीं साधनें पुरविण्यासाठीं असा कोणत्याहि प्रकारें बेदरकारपणें शास्त्रीय ज्ञानाचा उपयोग करता येतो. यावरून ज्ञानाचें क्षेत्र आणि मानवी इच्छाचें क्षेत्र या अलग अलग गोष्टी होत, व त्याची एकमेकात देवघेव होऊं शकत नाही असेंच सिद्ध होते काय ? कीं वरील उदाहरणे ही वस्तुस्थितीचा पुरावा असण्या-ऐवजीं अन्य भूमिकेवरून अवगत झालेल्या सिद्धाताला बळकटी आणणाऱ्या खास गोष्टी आहेत ? त्या सिद्धातात म्हटल्याप्रमाणें मानवाच्या इच्छा आणि मानवाच्या श्रद्धा या गोष्टी इतक्या विभिन्न आहेत काय ?

मानवी इच्छाच्या गुणधर्मांत बदल घडवून आणण्याला, आणि म्हणूनच मानवी उद्दिष्टे निश्चित करण्याला, ज्ञान असमर्थ आहे या कल्पनेमुळें जुन्या कल्पनांना हादरा बसला. या नव्या जाणिवेवरून ज्ञानाला काहीं महत्त्व नाही असें मात्र म्हणता येणार नाही. कदाचित् जुन्या कल्पनाच खोऱ्या असण्याची शक्यता अधिक आहे. तथापि हा मुद्दा विचारणीय आहे. त्यासाठीं चागलें व कल्याणप्रद काय आणि योग्य कृति कोणती याविषयींच्या माणसाच्या कल्पना निश्चित करण्यास केवळ ज्ञानच कारणीभूत होते, किंवा ज्याला ज्ञान मानलें जातें असे जें काही असेल तेच कारणीभूत होते, या प्रेतेच्या सिद्धाताची चर्चा येथें करण्याची आवश्यकता नाही. त्याचप्रमाणें मानवी कल्याणाचा एकमेव उद्देश असलेल्या भावी धोरणाचा पाया सुसघटित स्वरूपाचें शास्त्रीय ज्ञान हाच होय, या बेकनच्या मताची चर्चा करण्याचीहि आवश्यकता नाही. साधी वस्तुस्थिति ही आहे कीं ह्यूमच्या काळापर्यंतच्या आधुनिक काळातील सर्व उदारमतवादी आणि प्रागतिक विचारप्रवाहांत, माणसाच्या कृतीचें स्वरूप त्यांच्या कल्पनावरूनच ठरतें, हें सूत्र आढळून येतें. ह्युमनें असें प्रतिपादिलें कीं बुद्धि ही वासनांची, अथवा

आजच्या भाषेत सांगायचें म्हणजे भावना आणि इच्छा याची दासी असते आणि असली पाहिजे. ह्युमच्या काळात त्याचे हे मत एकाकी होतें. त्याला कोणाचा पाठिंबा नव्हता. आज मात्र प्रत्येक कोनाकोपऱ्यातून त्या मताचे ध्वनिप्रतिध्वनि लागोपाठ उमटत आहेत. विदग्ध अर्थशास्त्राच्या सिद्धांतानुसार, मानवी कृतीला गतिमान करण्याचें प्रधानकार्य माणसाच्या इच्छा करतात असें प्रतिपादन होऊन या इच्छा तृप्त करून घेण्याची योग्य साधनें ठरविण्याचें कार्य करणारी एक शक्ति असें दुय्यम स्थान बुद्धीला देण्यात आलें. मानमशास्त्रावर जीवशास्त्राचा झालेला पहिला परिणाम म्हणजे माणसाच्या क्षुधा आणि सहज प्रेरणा याच्यावर भर देण्याला सुरुवात झाली. मानसोपचारतज्ज्ञानीहि हाच निष्कर्ष काढला आहे कीं भावनात्मक दुर्व्यवस्थेच्याच पोटी बौद्धिक ध्रुब्धता निर्माण होत असते. माणसाच्या इच्छा किती प्रमाणात त्याच्या श्रद्धाचें स्वरूप ठरवूं शकतात हेहि त्यानीं दाखवून दिलेले आहे.

तथापि भूतपूर्व सिद्धातांनीं भावना आणि सवयी याचें कृतीच्या दृष्टीनें असलेलें निर्णायक महत्त्व दुर्लक्षिलें आणि कल्पना व बुद्धि याना अतिरिक्त महत्त्व दिलें हें मान्य केलें तरी कल्पना (विशेषतः योग्य निरीक्षणार्थी ज्याचें अस्तित्व सिद्ध झाले आहे अशा कल्पना) आणि भावना (गरजा व इच्छा जमेल्या धरून) याचें अस्तित्व निरनिराळ्या वद्विस्त क्षेत्रात असतें, त्याच्यात कोणतीच क्रिया-प्रतिक्रिया घडत नाही असे मानणें ही अगदीं भिन्न गोष्ट आहे. तथापि हा दृष्टिकोन जितका ओबडधोबड स्वरूपात माडलेला आहे, तितकीच मानवी स्वभावातील अलग कल्प्याची कल्पना असभवनीय वाटतें. पण जर तसा पुरावा पुढें आला तर ती कल्पना स्वीकारणें भागच पडेल. मग मानवी जीवनाची कायमची दैना होईल कीं काय याचा विचार करून चालणार नाही. मात्र ती कल्पना स्वीकारली कीं ज्ञान आणि इच्छा यांच्या अलग अलग कल्प्याच्या सिद्धांताचा लक्ष्यार्थहि विचारात घ्यावा लागेल. माणसाच्या इच्छा अगदीं काटेकोरपणें अवचलन असतात हें गृहीत तत्त्व, अगदीं रानटी अवस्थेपासून तों आजच्या—सदोष का असेना, पण सुधारलेल्या—अवस्थेपर्यंतचा जो मानवी इतिहास आहे त्याच्याशीं उघडउघड विसंगत दिसते. अत्यंत प्रमाणभूत असें ज्ञानदेखील जर माणसाच्या इच्छा आणि उद्दिष्टे यावर प्रभाव पाडूं शकत नसेल, मोलाचें काय आहे आणि कवडी किमतीचें काय आहे याचा निर्णय जर ज्ञानानें लागत नसेल, तर इच्छाना वळण लावण्याच्या दृष्टीनें भवितव्य निराशाजनक आहे असेंच म्हणावें लागेल.

इच्छांवर ज्ञानाचा प्रभाव पडू शकतो हे एकदां नाकारले की मग त्या इच्छाना वळण लावणाऱ्या शक्ति या अविवेकी आणि तर्कदुष्ट असतात असे निश्चितपणे मानावे लागेल. तसेच कल्पनाच्या प्रभावाचे अस्तित्व नाकारल्यास पर्याय म्हणून संवयी आणि रूढी याचा प्रभाव मान्य करावा लागेल. मग आज घडत आहे त्याप्रमाणे संवयीचा प्रभाव सपुष्टात आला की विविध गट आणि हितसंबंध यांच्यातील स्पर्धा तेवढी उरते. या लढ्यात विजय मिळविण्यासाठी दमदाटी, दडपशाही, लाचलुचपत, वाटेल तसा भलाबुरा प्रचार, याचा उपयोग करून मानवी कृतीच्या उद्देगावर नियंत्रण गाजविणाऱ्या इच्छाना आपल्याला ईप्सित असे वळण लावण्याची धडपडच तेवढी बाकी उरते. ही शक्यता निगशा-जनक आहे. या परिस्थितीत बेकन, लॉक आणि नवजागृतीचे प्रवर्तक नेते यांच्याकडे वळून पाहणे भाग पडते. कॉन्डोरीटनें तुरुगात खितपत असताना आणि मृत्यूची वाट बघत असताना, मानवाच्या भावी विमोचनाच्या कार्यातील विज्ञानाच्या भूमिकेबद्दल जे लिखाण केले आहे, त्यात नवजागृतीच्या नेत्याच्या विचार-प्रगतीचे प्रतिबिंब उमटलेले दिसते. या विचारवंताना माणसाच्या क्षुधा, संवयी, अविचारी इच्छा इत्यादि माणसाच्या कृतीवर होणाऱ्या परिणामाची जाणीव असावी, पण भविष्यकाळात अनुसरण्याच्या अधिक चांगल्या पर्यायी मार्गावर भर देण्यांत ते गुंतलेले असावेत. या दृष्टीने त्याच्या विचारांचे मंथन करण्याजोगे आहे.

मानवी जीवनाला कसे वळण लागेल यासंबंधीची त्याची कल्पना प्रत्यक्षांत उतरली नाही ही वस्तुस्थिति वादातीत आहे. बेकनने काय लिहिले यापेक्षां काय केले ही गोष्ट आज अधिक सूत्रक वाटते. इतर देशापेक्षां ब्रिटनला लष्करी दृष्ट्या सामर्थ्यावान् बनविण्यासाठी त्याने आपल्या ज्ञानाला राजसिंहामनाचे दाम्य करायला लावले. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे निसर्गावर माणसाला सत्ता मिळेल ही त्याची भविष्यवाणी आता खरी ठरली आहे. पण त्याच्या भविष्यवाणीतील एका गोष्टीच्या मात्र अगदीं विरुद्ध घटना घडली आहे. माणसाची माणसावरील सत्ता कमी होण्याऐवजी ती आज प्रचंड प्रमाणावर वाढलेली आहे. मग हे सारे भविष्यवेत्ते संपूर्णतः आणि मूलतः चूक होते असा निष्कर्ष यावरून काढावयाचा काय ? की या विचारवंतांनी विज्ञानाच्या उदयाच्या काळांत जुनाट ठरलेल्या सामाजिक संस्था आणि रूढी यांचे स्वतःच्या स्वरूपानुरूप मानवी इच्छांना वळण देण्याचे सामर्थ्य अत्यंत कमी लेखण्याची चूक केली असा निष्कर्ष काढावयाचा ? अधिकृत प्रमाणभूत श्रद्धांचा प्रभाव माणसाच्या इच्छांवर

पडेल, माणसांच्या उद्दिष्टाना वळण लागेल, आणि त्याद्वारा घटनांचा ओघहि निश्चित होईल, असा काही मार्ग शोधण्याची समस्या अधिक निकडीची करण्यालाच आजवरच्या घटनानीं हातभार लावला आहे काय ? मानवी उद्दिष्टाना वळण देण्याचें सामर्थ्य प्रचारात आहे आणि विज्ञानात मात्र तें सामर्थ्य नाही, असें मानणे शक्य आहे काय ?

एका बाजूने या प्रश्नाकडे पाहिलें तर आपण पुनः आपल्या मूलभूत प्रश्नाशी येऊन ठेपतो. तो प्रश्न म्हणजे संस्कृति आणि मानवी स्वभाव याच्या संबंधाचा प्रश्न होय. विविध ज्ञान हें इच्छा आणि उद्देश (त्याचबरोबर साधनेंहि) यांना वळण लावण्याला समर्थ आहे की नाही या प्रश्नाचें उत्तर दुसऱ्या एका प्रश्नात शोधवें लागेल. तो प्रश्न असा की, मानवी कृतीचें स्वरूप निश्चित करणाऱ्या या इच्छा केवळ सहजेच्छा असून त्या न बदलणाऱ्या आहेत कीं विशिष्ट संस्कृतीचा परिपाक म्हणून त्या इच्छांचा उद्भव झालेला आहे ? जर या इच्छा संस्कृतिजन्य असतील तर मग व्यवहारतः प्रश्न एवढाच उरतो कीं संस्कृतीच्या माध्यमाच्या द्वारा मानवी इच्छाना आणि उद्देशाना वळण लावण्याइतकें प्रभावी आणि सर्वव्यापी स्थान संस्कृतीचा एक घटक या नात्यानें वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला लाभूं शकेल काय ?

प्रश्न उपस्थित करण्याची पात्रता आणि त्याचें उत्तर देण्याची पात्रता यांत महदतर असतें. तथापि तो प्रश्न बनावट स्वरूपात आपल्यापुढें उभा असण्या-ऐवजी खऱ्याखऱ्या स्वरूपात उभा असणें हें त्यातल्या त्यात बरें. असें केलें म्हणजे माणसाच्या मूलभूत मानसिक रचनेतील इच्छा आणि ज्ञान याच्या संबंधाचा संदिग्ध प्रश्न राहत नाही. संदिग्ध म्हणण्याचीं अनेक कारणे आहेत. त्यातलें एक कारण हें कीं माणसाच्या मूळ शारीरिक रचनेपासून मूळ मानसिक रचना ही काहीं वेगळी गोष्ट आहे कीं काय हा प्रश्न अद्याप विवाद्य आहे. ज्या संस्कृतीत वैज्ञानिक पद्धति आणि वैज्ञानिक निष्कर्ष ही अविच्छन्नपणें समाविष्ट झाली आहेत, अशा प्रकारच्या संस्कृतीच्या उभारणीचा प्रश्न म्हणून त्याकडे पाहिलें, कीं त्या दृष्टीनें तो प्रश्न असंदिग्ध स्वरूपाचा बनतो.

अशा रीतीनें ती समस्या मांडली कीं मग उपयुक्ततेच्या परिणामी विज्ञानाला जी प्रतिष्ठा लाभली आहे तिच्यावर निराळाच प्रकाश पडतो. वैयक्तिक इच्छांच्या पूर्तीसाठीं विज्ञानानें ज्यांना उघडउघड हातभार लावलेला आहे व त्यामुळें विज्ञानाला डोक्यावर घेऊन नाचणाऱ्या व्यक्ती तुरळक आहेत, ही वस्तुस्थिति

असेल. तसेच विज्ञानाने ज्याचे डोळे दिपले आहेत असे कांहीं गट आहेत हे हि कबूल केले पाहिजे. तथापि जुन्या कल्पनाचा त्याग करून विज्ञानाचे निष्कर्ष स्वीकारण्याला लोक तयार झाले याचीं कारणें केवळ किंवा मुख्यतः प्रत्यक्ष होणाऱ्या वैयक्तिक वा वर्गीय लाभात आहेत असें मात्र नव्हे. नौमानयनात झालेल्या सुधारणा किंवा खाणी चालविण्याचें सुधारलेले तंत्र या गोष्टी आता साम्प्रतिक परिस्थितीचा भाग बनलेल्या आहेत. आणि साम्प्रतिक घटक याच नात्याने पूर्वीच्या साम्प्रतिक परिस्थितीचे घटक असलेल्या श्रद्धांचे उच्चाटण होण्याला वरील गोष्टी कारणीभूत झाल्या असें म्हणता येईल. असेच कमीअधिक प्रमाणात पदार्थ-विज्ञान आणि रसायनविज्ञान यांच्याविषयीहि म्हणता येईल. माणसान्या गरजा भागविण्यासाठी आणि नव्या गरजा निर्माण करण्याच्या कामी या शास्त्राचा उपयोग झालेला आहे हे तर खरेच आहे. युद्धश्रमता वाढविण्याच्या दृष्टीने या शास्त्राची जी उपयुक्तता आहे, त्याचमुळे राज्यकर्त्यांना आणि सेनानायकांना या शास्त्राची कडर वाढू लागली. एरव्ही या लोकाची या शास्त्राविषयीची वृत्ति बेफिकिरीचीच राहिली असती. याचबरोबर असख्य लोकाना शातता राखण्याच्या दृष्टीने या शास्त्राचें महत्त्व पटून त्या शास्त्राची कडर वाढू लागली हेहि खरे आहे. भविष्यकालात संस्कृतीवर नियंत्रक प्रभाव युद्धकलेचा राहावयाचा कीं शातता-प्रस्थापनेच्या कलेचा राहावयाचा असा निर्णायक मुद्दा यातून उपस्थित होतो. या प्रश्नाची उकल करण्यासाठी, विद्यमान संस्कृतीत एक महत्त्वाचा घटक म्हणून युद्धाला स्थान का प्राप्त झाले आहे याचें उत्तर शोधण्याची आवश्यकता आहे.

शास्त्रीय सिद्धांताचें व्यावहारिक अंग असलेलें तंत्रविज्ञान आता इतके प्रगत झालें आहे कीं त्याचा उपयोग सृष्टिसिद्ध विज्ञानाचा विकास होण्यापूर्वी असलेल्या तुटीच्या अर्थकारणाऐवजीं समृद्धीचें युग निर्माण करण्यासाठी करता येईल; आणि समृद्धि व सुरक्षितता याचें युग सुरू झाले कीं सघर्षाची कारणें कमी होतील अशी जी श्रद्धा आहे ती पुराव्यादाखल मी पुढें आणीन तर मतभेदाच्या क्षेत्रात मी उडी घेतल्यासारखे होईल. तेव्हा केवळ एक गृहीत दाखला म्हणूनच मी त्या श्रद्धेचा उल्लेख करतो विज्ञानाच्या उपयुक्ततेमुळे जर त्याच्याविषयीची कडर निर्माण होऊं शकते, तर त्याचा हा उपयुक्ततेचा गुण सार्वत्रिक म्हणजेच सामाजिक कल्याणाला चालना देण्यासाठी करता येण्याचीहि दाट शक्यता आहे. विज्ञानाने उपलब्ध होणाऱ्या साधनसामग्रीचा उपयोग अखिल जनतेला सुरक्षिततेची हमी देण्याकरतां करतां येईल, अशा प्रकारें आर्थिक व्यवस्थेंत स्थित्यंतर घडवून

आणतां आलें तर शास्त्राला मर्यादा आहेत या मताचा सहज निरास होईल. विज्ञानाविषयींचा आदर केवळ त्याच्या उपयुक्ततेमुळे निर्माण झालेला आहे असें मानलें तरी ही उपयुक्तता काहीशी सार्वत्रिक व काहींशी वैयक्तिक अशी समिश्र स्वरूपाची आहे. म्हणूनच तो आदर निर्माण झालेला आहे, या माझ्या म्हणण्याचा इन्कार फारच थोडे लोक करताल असे मला वाटतें. आणि यात्रात कोणाला शंका असेलच तर त्यानें शेतकीच्या प्रगतीला विज्ञानानें प्रत्यक्षतः आणि अप्रत्यक्षतः जो हातभार लावला आहे आणि त्यामुळे अन्नसामग्री व कच्चा माल याच्या उत्पादनाच्या स्वरूपात झालेल्या स्थित्यंतराचे जे सामाजिक परिणाम झालेले आहेत, त्या गोष्टींचा विचार करून पाहावा.

विज्ञानाच्या मूल्यमापनाच्या कीर्तवहीत जशा वरील गोष्टी जमेच्या बाजूला आहेत, तशाच खर्चाच्या बाजूलाही काहीं नोंद आहेत. अशी नोंद सोडी या इंग्लिश रसायनज्ञाच्या पुढील वचनात आढळते. तो म्हणतो: “आतापर्यंत विज्ञानाचे मोती डुकरापुढें टाकण्याचा प्रकार झालेला आहे. त्याच्या ब्रदल्यांत कोट्यधीश आणि गलि-छ वस्त्या, शस्त्रास्त्रे आणि युद्धानें निर्मिलेली उद्ध्वस्त परिस्थिति या गोष्टी आमच्या पदगत पडल्या आहेत.” ही परस्परविरुद्ध परिस्थिति खरीखुरी आहे. या गुणवैध्यामुळे, विज्ञान हे फक्त आधीच अस्तित्वात असलेल्या इच्छा आणि उद्दिष्टे याच्या पूर्तीची केवळ साधनेंच उपलब्ध करून देत, या मताला पुष्टि मिळते. कारण आजच्या आमच्या संस्कृतीतच जे भिन्न तट आहेत त्याकडे हे गुणवैधर्म्य अंगुलिनिर्देश करतें. युद्धसंस्था सार्वत्रिक विनाशासाठी विज्ञानाला वेठीस लावत, त्याचप्रमाणे जीवनाला हातभार लावण्यासाठी आणि जखमी लोकाना उपचार करण्यासाठीहि विज्ञानाला रात्रविते. माणसाच्या इच्छा आणि उद्देश याची निर्मिति मूळच्या आणि असंस्कृत मानवी स्वभावातून होत नमते; तर विविध सांस्कृतिक घटकांच्या समिश्र समुच्चयाशी क्रियाप्रतिक्रिया होऊन संस्कारक्षम झालेल्या मानवी स्वभावातून त्या गोष्टी निर्माण होतात. या सांस्कृतिक घटकार्पकींच विज्ञान हा एक घटक आहे. तथापि विज्ञानाच्या उदयापूर्वीच ज्या आर्थिक व राजकीय परंपरा आणि रूढी निर्माण झाल्या आहेत त्यांचा विज्ञानावर जो परिणाम होतो तेवढ्या प्रमाणातच सामाजिक परिणाम घडवून आणण्याला विज्ञान कारणीभूत होत असतें.

तें काही असा, साधनें आणि उद्दिष्टे यांवर विज्ञानाचा जो प्रभाव पडतो, तो व्यक्तीव्यक्तींवर प्रत्यक्षतः पडत नाही; तर संस्कृतींत सामावून जाऊनच विज्ञान हा

परिणाम अप्रत्यक्षपणे करीत असते. संस्कृतीच्या चौकटीत विज्ञानाचे जे कार्य आणि स्थान आहे, त्या भूमिकेवरून विज्ञानाने पूर्वीच्या अशास्त्रीय श्रद्धांचे उच्चाटन करून त्या जागी शास्त्रपूरित श्रद्धाची प्रतिष्ठापना केली आहे. रागड्या भाषेत बोलायचे तर विज्ञान हे विज्ञान म्हणून कार्यान्वित न होता, मागसलेल्या जमातींना श्रद्धाविषय वाटणाऱ्या लोककथासारखे स्थान त्याला प्राप्त झालेले दिसत आहे ! लोककथाचा दाखला घेतला तरीदेखील हे लक्षात ठेवावे लागते की लोककथाचे स्वरूप विविध आणि भिन्नभिन्न असते आणि जनमनावर भिन्न-भिन्न लोककथाचा परिणाम भिन्नभिन्न प्रकारे होत असतो. काही लोककथा चढाऊ राष्ट्रवाद्याला पोषक असतात. या भूमिकेवरून विज्ञानाचा परिणाम आजच्या विनाशक युद्धाच्या प्रेरणा देण्याकडे होत आहे ही जाणीव ठेवली तरी आपली समस्या नेमकी कुठून निर्माण झाली याची तरी कल्पना आपल्याला नीट येईल.

विज्ञान म्हणजे अनेक निष्कर्षांचा समुच्चय या दृष्टीने आपण विज्ञानाकडे पाहत आलो आहोत. निरीक्षण, कसोटी, चिंतन आदि क्रिया करण्यासाठी वापरण्याची एक प्रक्रियामक पद्धति या दृष्टीने आपल्या स्वभावात मुरलेला एक दृष्टिकोन हे विज्ञानाचे स्वरूप आपण लक्षात घेतलेले नाही. जेव्हा ही गोष्ट आपण लक्षात घेऊ, तेव्हा संस्कृतीचा एक घटक या नात्याने विज्ञानाचे जे महत्त्व आहे त्यावर नवाच प्रकाश पडेल. भौतिक दृष्ट्या विज्ञानाची उपयुक्तता कितपत आहे हे बघूनच विज्ञानाकडे पाहण्याची आदराची भावना आपल्यात निर्माण झाली आहे याचा खुद्द बहुसंख्य सशोधक कडाडून इन्कार करतील. परंपरागत परिभाषा वापरून ते म्हणतात की सत्यशोधनाच्या प्रेमानेच आम्ही प्रेरित झालो आहो. आजची परिभाषा अशी भोगळ नाही. पण तिचा आशय तोच आहे. आजच्या परिभाषेत हे सशोधक म्हणतील, “आम्हाला सशोधनाची जिज्ञासा आहे, नवीन शोध लावण्याची उत्कटा आहे. नव्या शोधाच्या रूपाने जो पुरावा उपलब्ध होतो त्याचा मागोवा आम्हाला घ्यायचा आहे. अशा कार्यात पुराव्यानिशी सिद्ध होणारे निष्कर्ष जसे निघतील तसे स्वीकारणे हे आमचे काम. आम्हाला व्यक्तिःशः कांहीहि हवे असो, त्याचा सशोधनाशी काही संबंध नाही.”

थोडक्यांत सागावयाचे म्हणजे सापेक्षतः बहुसंख्य नसलेल्या कांही गटाना शास्त्रीय सशोधनाविषयीची जी आस्था आहे, ती ‘अल्पितपणा’ची आहे. या प्रकारच्या आस्थेमुळे एक विशिष्ट प्रकारची मानसिक शिस्त निर्माण झाली आहे.

त्यामुळे कोणतीही श्रद्धा कसोटीस न लावतां स्वीकारली जात नाही. अशा श्रद्धेबद्दल प्रारंभीच मनात विकल्प ठेवला जातो. पुरावा उपलब्ध होईपर्यंत त्या विकल्पाचा त्याग करायचा नाही असा ठाम निर्धार असतो. आणि आपल्याला आवडतील तेंच निष्कर्ष आधीं मनाशीं न ठेवता, सशोधित पुरावा नेईल त्या निर्णयाप्रत पोहोचण्याची मनाची तयारी होत. कोणत्याही कल्पना वसोटीवर लावून पाहण्याची वृत्ति, व त्या कल्पना म्हणजे ठाम सत्यें न मानता कसोटीवर लावून पाहण्याची रूहीत तत्त्वे म्हणून त्याचा उपयोग करण्याची सवय, वरील प्रकारच्या आस्थेमुळे निर्माण होते. त्याचबरोबर सर्वांत विशेष गोष्ट म्हणजे सशोधनाची नवी नवी क्षेत्रे धुंडाळण्यात, नव्या नव्या समस्यांना तोंड देण्यात, जो आनंद असतो तोहि मिळतो.

अशा प्रकारचा 'आस्थेवाईक तटस्थपणा' मनुष्यस्वभावातील तीव्र अशा सहजप्रेरणाशी अगदी विरोधी आहे. बहुसंख्य माणसाना अनिश्चिततेचे वाचडें असते. सशयात्म्याच्या अवस्थेत प्रदीर्घ काळ राहण्यापेक्षा, जे काय होणार असेल ते दुःखजनक असले तरी चालेल, पण ते घडणार असे कळून मनावरचें टडपण नष्ट होणें हेंच माणूस अधिक पसंत करतो. विकल्पावस्था माणसाला असह्य वाटत असते. 'इच्छारजन' हा शब्दप्रयोग सापेक्षतः अलीकडचा असला तरी माणूस नेहमीच इच्छानुवर्ती श्रद्धा उराशी बाळगीत आलेला आहे. अन्यतः खात्रीशीर पुरावा असला तरच तो त्या समजुतीचा त्याग करीत आला आहे. शास्त्रीय दृष्टिकोन नसला कीं नुसते अंदाज बांधित वसण्यानें त्या नुसत्या अंदाजाना मताचें आणि प्रमाणवचनाचें स्वरूप प्राप्त होते. पुरावाची प्रतीक्षा करीत, एकाद्या सिद्धांताच्या आणि तत्त्वाच्या बाबतीत अनिर्णयाच्या अवस्थेत राहणें माणसाच्या स्वभावाविरुद्ध आहे. आजहि एकाद्या विधानाला हरकत घेऊन पाहा. अशी हरकत घेणे म्हणजे जणु आपल्या प्रामाणिकपणाबद्दल शंका घेण्यासारखेच आहे असें त्याला वाटते; त्याचा त्याला राग येतो. समाजात सार्वत्रिक असलेल्या मताविरुद्ध व्यक्त केलेल्या मताविषयी असाहि गुप्तचित्त असणें ही हजारो वर्षांची मानवसमाजाची परंपराच आहे. प्राचीन काळात अशा प्रचलित समजुतीविरुद्ध जाणाऱ्यावर दैवी कोप होतो असा समज होता वैज्ञानिक दृष्टिकोन उदयाला येण्यापूर्वीच्या काळात अज्ञाताविषयीचें भय, स्थित्यंतर आणि नावीन्य याविषयीची धास्ती यामुळेच माणसें प्रचलित श्रद्धा आणि सत्रयी याना घट्ट चिकटून राहण्याला प्रवृत्त होत. तीं रूढ मार्गापासून विचलित होताच प्रायश्चित्त घेऊन पावन होण्यासाठीं

तयार होत असत. समाजांनं स्वीकारून प्रस्थापित झालेल्या विधिनियमांना घेण्यांत येणाऱ्या आक्षेपाकडे कानाडोळा करण्याची तरी त्याची प्रवृत्ति असे, किंवा असें दुर्लक्ष करणें शक्य नसल्यास स्पष्टीकरणानें पद्धतशीरपणें प्रस्थापित विधिनियमाचें समर्थन तरी केलें जाई. प्रमाणभूत निष्कर्ष ठरविणें, त्या निष्कर्षांरी लटीका परतवून लावण्यासाठीं समर्थनपर स्पष्टीकरणें देणें, भिन्न मताचें दडपण फारच वाढल्यास आपल्या निष्कर्षांना हळूच मुरड घालून त्याचा सांगाडा टिकविण्यासाठीं धडपडणें, ही मानवी समाजाची परंपराच आहे. प्रचलित सामाजिक कायदे आणि रूढी याचा संबंध किती आहे, आणि त्यात बदल करण्याला विरोध केवढा असतो याची कल्पना सर्वांनाच आहे. फार काय, ज्या धार्मिक श्रद्धा आणि विधि एके काळीं धर्मविसंगत मानले गेलेले असतात ते एकदां समाजाच्या अंगवळणीं पडले व संवयींत मुरून गेले कीं मग त्यांना असें काही पावित्र्य लाभतें कीं त्यापासून च्युत होणें जणुं महापाप ठरतें.

या परिचित गोष्टींचा उल्लेख करण्याचें कारण, मला येथें एक गोष्ट सूचित करावयाची आहे. मला असें म्हणावयाचें आहे कीं, परिस्थिति अशी असतांनाहि विज्ञानाला निर्विवाद सामाजिक उपयुक्तता लाभली, आणि काही प्रमाणांत व काहीं बाबतींत तरी नव्या श्रद्धांचा स्वीकार करण्याच्या मार्गातील अडचणींवर मात करतां आली, याबद्दल विज्ञानाविषयीं आपण एकप्रकारें कृतज्ञच राहिलें पाहिजे. तथापि वरील गोष्टींचा उल्लेख करण्याचें मुख्य कारण निराळेंच आहे. त्या गोष्टींवरून एक सिद्ध झालें आहे कीं विज्ञानानें काहीं व्यक्तींत, काहीं प्रमाणांत कां होईना, नवीन प्रकारचें मनोधैर्य निर्माण झालें आहे. ही घटना नव्या इच्छा आणि नवीं उद्दिष्टे निर्माण होण्यासारखीच आहे. मर्यादित प्रमाणांत कां होईना, वैज्ञानिक दृष्टिकोन आणि वैज्ञानिक वृत्ति प्रस्थापित झाली आहे, यावरून अगदीं भिन्न प्रकारचे मनोधर्म आणि उद्दिष्टे विकसित करण्याची क्षमता विज्ञानात आहे हें सिद्ध झालें आहे. विज्ञानाच्या परिणामाशीं संबंधित नसलेल्या इच्छांच्या पूर्तीचीं परिणामकारक साधनें उपलब्ध करून देण्याच्या कार्यमर्यादेच्या सीमारेषा ओलांडून विज्ञानानें निराळ्याच प्रकारची श्लेष घेतली आहे हेंच यावरून दिसून येतें.

विज्ञानापासून स्फूर्ति घेऊन ज्यांना स्वतःच्या ठायीं एक प्रकारची मानसिक शिस्त बाणवतां आली तेच लोक जेव्हां अन्य लोकांवर विज्ञानाचा असा परिणाम होऊं शकणार नाहीं व त्या दृष्टीनं अन्य लोक अपात्र आहेत असें म्हणतात,

तेव्हा असे म्हणणे या लोकांना शोभत नाही, इतकेंच मी सौम्य शब्दांत म्हणेन.

ही वृत्ति केवळ अविचारानून निर्माण झाली आहे म्हणूनच तिला सांप्रदायिक श्रेष्ठत्वाची वृत्ति म्हणायची नाही इतकेंच. स्वतःवर विज्ञानाचा प्रभाव पडलेला असतांना देखील या बुद्धिवादी वर्गातील लोक जेव्हा विज्ञानाच्या परिणामाचें महत्त्व मानणाऱ्या दृष्टिकोनाचा निषेध करून, हा दृष्टिकोन वैज्ञानिक भावनेच्या दृष्टीने निराधार आहे असें म्हणतात, आणि त्याचबरोबर माणसाच्या इच्छा आणि उद्देश यांच्याशी विज्ञानाचा काही संबंध असणेंच शक्य नाही असेहि म्हणतात, तेव्हा त्याच्या या विसगतीचें स्पष्टीकरण मागणें आवश्यक ठरतें.

एकाद्या विशिष्ट परिस्थितीत विज्ञानाचा प्रभाव काहीं थोड्याच व्यक्तींच्या मानसिक रचनेवर आणि उद्देशावर होतो, तसा बाकीच्या बहुसंख्य लोकावर तो झालेला दिसत नाही, तेव्हा हेच सिद्ध होते की हा प्रश्न सांस्कृतिक आहे. या दोन प्रकारच्या व्यक्तींमधील या भेदामुळे एक असा सामाजिक प्रश्न उपस्थित होतो की, वृत्तींतील हे महदंतर निर्माण होण्याचीं कारणें काय असावीत ? विशेषतः या कारणाचे परिणाम गंभीर असल्यामुळेच ही एक सामाजिक समस्या ठरते. पद्धतशीर आणि अधिकृत संशोधनद्वारा उपलब्ध झालेल्या पुराव्याच्या आधारावर आपल्या श्रद्धांची उभारणी करणे काही माणसाना शक्य होते. पण बहुसंख्य माणसांच्या श्रद्धा मात्र सवयी, योगायोगाची परिस्थिति, प्रचार, वैयक्तिक आणि वर्गीय पूर्वग्रह या गोष्टींनीच मूर्त स्वरूपाळ याव्यात ही सामाजिक दृष्ट्या अत्यंत विदारक घटना होय. निःपक्षपाती न्यायी मनोवृत्ति, बौद्धिक प्रामाणिकपणा, सिद्ध झालेल्या गोष्टींचा वैयक्तिक आवडीनिवडी बाजूला ठेवून स्वीकार करण्याची तयारी, संशोधित सत्यचा लाभ वैयक्तिक फायद्याचीच केवळ दृष्टि न ठेवता इतरांना देण्याची वृत्ति, ही वैशिष्ट्ये असलेली मानसिक शिस्त बाणलेले लोक थोडे असतील. पण त्याचें अस्तित्व हें मोठे प्रभावी आव्हान आहे. हीच वृत्ति बहुसंख्य लोकांच्या ठिकाणी का बाणू नये ?

या आव्हानाला जें उत्तर आहे तें लोकशाहीच्या भवितव्याशी निगडित आहे. साक्षरताप्रसार झालेला आहे. पुस्तकें, वृत्तपत्रे, नियतकालिकें यांच्या द्वारा प्रसिद्धि-साधनाचा प्रभाव विस्तारला आहे. आणि म्हणूनच लोकशाहीच्या दृष्टीने वरील प्रश्न विशेष निकडीचा ठरलेला आहे. दीड शतकापूर्वी जीं साधने लोकशाही स्वातंत्र्याच्या प्रगतीला पोषक होतील असा विश्वास वाटत होता, तींच साधनें बनावट लोकमत तयार करण्यासाठी आणि लोकशाहीला आतून सुरग लावण्यासाठी

आज वापरली जात आहेत. अशी तीच ती गोष्ट सतत टासून कानांवर पडत राहिल्याने एक प्रकारचा मानसिक बधिरपणा येतो. त्यामुळे भडक प्रचाराने मन विचलित होईनासे होते हे खरे असले तरी अशा अकरणात्मक हमीने प्रचाराचे दुष्परिणाम टळत नाहीत. प्रत्येक माणसाने शास्त्रज्ञ झालेच पाहिजे अशी अपेक्षा करणे शक्य नाही. आणि तशी आवश्यकताही नाही. ही अपेक्षा मूर्खपणाचाच ठरेल. तथापि वैज्ञानिक दृष्टिकोनाच्या प्रसारावरच लोकशाहीचे भवितव्य अवलंबून आहे हे मात्र खरे आहे. प्रचंड प्रमाणावर दिशाभूल करणाऱ्या प्रचाराविरुद्ध हीच एकमेव हमी आहे. आणि विशेष महत्त्वाची गोष्ट ही आहे की, विद्यमान सामाजिक समस्यांना तोड देण्यासाठी आवश्यक असलेले सुबुद्ध लोकमत निर्माण होण्याची हमी वैज्ञानिक दृष्टिकोनामुळेच मिळते.

एकाद्या प्रश्नाची जाणीव होणे हीच परिस्थिती त्या प्रश्नाची उकल करण्याच्या दृष्टीने पाऊल टाकण्याला अनुकूल असते. ही समस्या काही अंशी आर्थिक आहे. प्रसिद्धीच्या साधनावरील नियंत्रणाचे स्वरूप प्रत्यक्ष दिसत आहे. केवळ आर्थिक नियंत्रणाचे स्वरूपहि अनुकूल नाहीच. भाषण-स्वातंत्र्य, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्य, सभा-स्वातंत्र्य यावरील लोकशाही श्रद्धेचा फायदा इतर अनेक गोष्टीप्रमाणे खुद्द लोकशाही सध्यावर हल्ले चढविण्यासाठी केला जातो. सर्वकषशाही राष्ट्रचे प्रतिनिधि, स्वतः सत्तेवर असल्यावर जे स्वातंत्र्य इतराना नाकारतील त्याच स्वातंत्र्याचा मोठ्या कौशल्याने उपयोग लोकशाही देशात ते लोकशाहीचा पाया खणून काढण्यासाठी करतात. त्यांना आवश्यक ते आर्थिक साह्य मिळत असल्याने लोकशाहीखाली सुरंग पेरण्याचे काम ते सतत चालू ठेवू शकतात. यापेक्षाही धोक्याची परिस्थिती म्हणजे, उत्पादनसाधने आणि वांटपची साधने यांचे केंद्रीकरण व एकूण आर्थिक परिस्थितीचा केंद्रीकरणकडे असलेला कल यांचा परिणाम, व्यक्तींची इच्छा असो वा नसो, वृत्तपत्रावर होतोच. आधुनिक उद्योगधंदे चालविण्यासाठी भांडवल मोठ्या प्रमाणावर ज्या कारणामुळे सघटित करावे लागते त्याच कारणाचा प्रकाशनव्यवसायावरहि परिणाम होतो.

त्याचप्रमाणे ही समस्या शैक्षणिक स्वरूपाचीहि आहे. प्रस्तुत विषयाच्या या अंगावर एकाद्या परिच्छेदाऐवजी संबध पुस्तकहि लिहिणे शक्य आहे. शाळांमधून लेखनवाचन शिकविण्याबरोबरच जे इतर शिक्षण मिळते, ते म्हणजे तयार साचेबंद माहिती विद्यार्थ्यांपर्यंत पोहोचविणे होय. अशा ज्ञानप्रीत्या पद्धतीत, संशोधन आणि कसोटी लावून पाहण्याच्या कौशल्याला वाव असलेल्या शास्त्रीय

पद्धतीचा गुण नसतो. उलट या पद्धतीला त्या शिक्षणपद्धतीचें वावडेंच आहे. अशा पद्धतीमुळें विद्यार्थ्यांची मुळांतली स्वाभाविक उत्सुकता बोथट बनते. त्याचे निरीक्षणशक्ति आणि प्रयोगशीलता हे गुण असंबद्ध माहितीच्या ढिगाऱ्याखाली गाडले जातात. आणि परिणामी अशिक्षित माणसाच्या ठिकाणी या गुणाचा जितका आविष्कार दिसतो तितकाहि या विद्यार्थ्यांच्या ठिकाणी दिसत नाही. सर्वोना शिक्षणाची सधि पाहिजे, एवढीच पायरी लोकशाही राष्ट्रातील शैक्षणिक प्रगतीनें ओलाडलेली आहे. जोपर्यंत वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला अनुसरून काय शिकवावें आणि काय शिकवूं नये हें निश्चित झालेलें नाही, तोपर्यंत शाळांमधून चालणारें हें शैक्षणिक कार्य लोकशाहीच्या दृष्टीनें हितकर नसून घातकच आहे.

पूर्वीच्या विवेचनात सूचित केल्याप्रमाणें प्रस्तुत समस्येचा कलाक्षेत्राशीहि संबंध आहे. समस्येच्या या अंगाविषयी थोडक्यात लिहिणें विकट आहे. त्यामुळें चुकीचे ग्रह निर्माण होण्याची शक्यता आहे. कारण कलेचें सामाजिक कार्य या नावाखाली एक मोहीम गेल्या काहीं वर्षांपासून चालू आहे. सामाजिक दृष्ट्या आवश्यक म्हणून ज्या मताचा हट्टग्रहानें पुरस्कार केला जातो, अशा त्या विशिष्ट मताच्या प्रचारासाठीं कला—मूर्तिकला, चित्रकला, ललित कला—राबविली पाहिजे असा या प्रचारकांचा आग्रह आहे. त्यामुळें मी या विषयाचा नुसताच उल्लेख केला तर, वरील आग्रहासारखाच दृष्टिकोन प्रतिपादण्याचा माझा इरादा आहे व फक्त कलेचा उपयोग लोकशाहीच्या प्रचारासाठीं प्रतिमोहीम या स्वरूपाचा असावा इतकेंच मला म्हणावयाचें आहे असा ग्रह होण्याची शक्यता आहे. माझी भूमिका यापेक्षा निराळी आहे. कल्पना या केवळ कल्पना म्हणून परिणामकारक टरत नसतात, त्यांना कल्पनाशक्तीचें आणि भावनेचें अधिष्ठान असावें लागतें, याचें स्मरण करून देणें हा माझा उद्देश आहे. भूतपूर्व कालातील अतिमुलभीकरणावर आधारलेल्या बुद्धिवादाविरुद्ध झालेल्या प्रचंड प्रतिक्रियेविषयी मी लिहिलें आहेच. ही प्रतिक्रिया अगदीं विरुद्ध टोकाकडे झुकणारी होती. माणसाच्या गरजा, सहजप्रेरणा, संवयी, भावना यांवर जास्त भर देताना या प्रतिक्रियात्मक विचारसरणीनें कल्पना आणि बुद्धि यांचें योग्य स्थानहि नाकारण्याचा प्रमाद केला होता. म्हणूनच आपल्या समस्येचें उद्दिष्ट, ज्ञान आणि कल्पना यांचें मानवी स्वभावांतील बुद्धिब्राह्म प्रवृत्तीशीं ऐक्य साधणें हें आहे. असें ऐक्य साधण्याचें कार्य ज्या साधनांच्या द्वारें होतें, त्या साधनसमुच्चयालाच कला हें अभिधान आहे.

आपली समस्या नैतिक आणि धार्मिक स्वरूपाचीहि आहे. धर्माचें कार्य ललित कलाच्या सहकार्याने अत्यंत परिणामकारक कसे झालें याचा उल्लेख पूर्वीच्या विवेचनात येऊन गेलेला आहेच. तथापि धर्माचा ऐतिहासिक दृष्ट्या जो प्रभाव असतो, त्यामुळें त्याच्या सिद्धाताचें नि तत्वाचें स्वरूप भव्य-दिव्य वाटूं लागतें. या तत्वांना चिकित्सक निरीक्षणाची कसोटी लावलीच जात नसते. या धर्मतत्वाचा परिपाक अशा कांहीं मानसिक सवयी निर्माण होण्यात होतो कीं, लोकशाही टिकविण्याला आवश्यक असलेले दृष्टिकोन बाणण्याला त्याचा अडथळा होतो. हा अडथळा किती प्रचंड असतो याची जाणीव अनेकदा आपणाला नसते. चाणाक्ष निरीक्षकाचें असें म्हणणें आहे कीं, जर्मनीत भूतपूर्व धार्मिक श्रद्धाच्या अवनतीमुळें जी पोकळी निर्माण झाली होती, तिच्यामुळेंच सर्वेकप्रशाहीचा विजय सुलभपणें होऊं शकला. ज्या बाह्य प्रमाणभूत सत्तेवर विसंबून राहण्याची लोकाना सवय होती, ती नष्ट होताच तशाच पण अधिक निकट व माध्य वाटणाऱ्या प्रमाणभूत सत्तेकडे धाव घेण्याला लोक एका पायावर तयार होते.

आपली समस्या नैतिकहि आहे असे म्हणणे म्हणजे अखेर पुनः वैयक्तिक आवडनिवड आणि कृति याच्यापार्शीच ती समस्या येऊन ठेपते असें म्हणण्यासारखेच आहे. एका दृष्टीनें आतापर्यंत जे लिहिले गेले त्याचा सर्वपरिचित सूर असा कीं, लोकमत आणि लोकभावना लोकशाही शासनव्यवस्थेच्या द्वाराच कार्यक्षम होतात. तथापि लोकशाहीच्या दिशेनें लोकमताला वळण लागण्यासाठीं वैज्ञानिक दृष्टिकोनामुळें बाणणारी मानसिक शिस्त इष्ट आहे असें म्हटलें कीं सामान्य नागरिकांच्या मानसिक रचनेशी या प्रश्नाचा संबंध पोहोचतो. यावरून हेंच सूचित होतें कीं हा मूळ प्रश्न नैतिकदेखील आहे. कारण व्यक्तिमनातीलच दुरभिमान आणि पूर्वग्रहाची जागा या नव्या दृष्टिकोनाला मिळण्याची आवश्यकता आहे. वर्गीय आणि वैयक्तिक हितसंबंध, रूढीमुळें प्रिय वाटणाऱ्या श्रद्धा, भावनात्मक साहचर्यामुळें मनावर झालेले संस्कार या सर्वांची जागा या नव्या दृष्टिकोनाला मिळणें अगत्याचें आहे. आणि अनेक व्यक्तीनीं हा दृष्टिकोन स्वीकारला आणि कृतीत उतरविला तरच आपल्याला हवा तो परिणाम साधणार आहे.

युनायटेड स्टेट्सांच्या एका माजी राष्ट्राध्यक्षानें 'सार्वजनिक अधिकारपद म्हणजे विश्वस्त भावनेनें सोपविलेली सार्वजनिक मालमत्ता आहे' असे उद्गार एकदा काढले होते. या उद्गारांवर तेव्हां राजकीय क्षेत्रांत बरीच चर्चा झाली होती. हें विधान स्वयंसिद्ध असलें तरी त्यावर अधिक भर देणें आवश्यक आहे. ज्ञान,

बौद्धिक कौशल्य या गोष्टीहि विश्वासाने सोपविलेल्या सार्वजनिक मालमत्ते-सारख्याच आहेत या म्हणण्याला अद्याप—निदान शाब्दिक कां होईना—स्वयसिद्ध तत्वाचें स्वरूप आलेलें नाहीं. वैज्ञानिक क्षेत्रांतील काहीं व्यक्तींची मानसिक पातळी खूप उंचावली आहे. आपल्या शोधांची माहिती संशोधनाच्या क्षेत्रातील अन्य संशोधकांना देणें ही गोष्ट या संशोधकांच्या इतकी अंगवळणी पडली आहे की त्यात आपण विशेष कांही करतो असें त्यांना वाटतच नाहीं. पण ज्ञानाची देववेव अधिक विस्तृत क्षेत्रांत करण्याची जबाबदारी मान्य करण्याइतकी ही पातळी सार्वत्रिकपणें वाढलेली नाहीं. आधुनिक विज्ञानाच्या विकासाचा इतिहास ज्या वातावरणात घडला, त्यावरून असें का झालें हें समजतें. पण तेवढ्यावरून ही गोष्ट समर्थनीय ठरत नाहीं. त्यामुळें अंतर्गत आणि बाह्य परिस्थितीमुळें समाजापासून शास्त्रीय क्षेत्र अलग पडल्यासारखे झाले आहे. पूर्वी धार्मिक मठ जसे समाजापासून अलग असत तसाच हा प्रकार होय.

आपलें कार्य, कोणाच्या हुकुमाशिवाय आणि दुसऱ्याकडून होणाऱ्या छळाशिवाय स्वतंत्र वातावरणांत चालू ठेवण्याची शक्यता निर्माण होण्यापूर्वी वैज्ञानिकाना बाह्य परिस्थितीचा विरोध सहन करावा लागला. तो विरोध मोडून काढल्यावरच अनिर्वधपणें आपलें कार्य चालू ठेवणें त्यांना शक्य झालें. विज्ञानक्षेत्र समाजापासून अलग पडण्याला कारण होणारी अंतर्गत परिस्थिति निर्माण होण्याचें कारण एका आवश्यकतेतून निर्माण झालें. नव्या संशोधनाच्या नावीन्याचरोत्तरच अशा संशोधनासाठीं विशेष कौशल्याची आवश्यकता होती. दुसरें असें की, प्रत्यक्ष लोकव्यवहारांतील एकाद्या बाजूच्या हिरिरीनें पुरस्कार करण्याच्या पक्षपातीपणाच्या संसर्गापासून नवजात अपरिपक्वावस्थेत असलेल्या आणि स्वतःच्या पायावर उभे राहण्यासाठीं धडपडणाऱ्या वैज्ञानिक दृष्टिकोनाचें पावित्र्य राखण्याकरतां संरक्षणाल्मक धोरण अवलंबिणें आवश्यक होतें. शिवाय नवविज्ञानपूर्व काळात शास्त्र म्हणजे काहीं तरी तात्त्विक पातळीवरील पवित्र गोष्ट मानण्याची जी परंपरा होती, तिचाहि वारसा या धोरणाला मिळाला. प्रत्यक्ष व्यवहार हा भौतिक आणि उपयुक्ततेच्या ज्या पातळीवर असतो त्याच्यापेक्षा वरच्या पातळीवरील शास्त्र ही काहीं तरी श्रेष्ठ गोष्ट होय अशी परंपरागत समजूत होती. पक्षपातीपणा, विशिष्ट हितसंबंध इत्यादि गोष्टींशीं संबध येऊन शास्त्राच्या तटस्थपणाला डाग लागेल असा जो धोका वाटे, त्याला परंपरागत पावित्र्याच्या कल्पनेचा आधार मिळाल्यामुळें स्त्रियांच्या शीलाच्या कल्पनेप्रमाणें विज्ञानाच्या रक्षणासाठींही संरक्षक कुंपण घालण्याची आवश्यकता

त्या वेळीं भासली. पण आतां शास्त्रज्ञांनीं एकाद्या विशिष्ट व्यावहारिक ध्येयाचा पुरस्कार करण्यासाठीं मोहीम काढण्याकरिता पुढे आलें पाहिजे असें मात्र मला म्हणावयाचें नाहीं. ज्याप्रमाणें विविध कल्पनांच्या भावनात्मक आवाहनाशीं कलाकारानें एकात्म झालें पाहिजे असें मीं कलेच्या क्षेत्राबद्दल म्हटलें आहे, तसेंच विज्ञानाबद्दल मला म्हणावयाचें आहे. शास्त्रज्ञांनीं सामाजिक रचनेंत शास्त्रीय दृष्टिकोन सपूर्णपणें प्रतिबिंबित होण्यासाठीं सामाजिक जबाबदारीची जाणीव ठेवली पाहिजे असे मला म्हणावयाचें आहे. त्यासाठीं शास्त्र म्हणजे अलिप्त ठेवण्याजोगी पवित्र गोष्ट आहे, व इतर सामाजिक हितसंबंधापासून तें अलग आहे ही कल्पना सोडल्याशिवाय वरील गोष्ट घडणार नाहीं.

पदार्थविज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र, जीवशास्त्र आणि खगोलशास्त्र यात लागलेले शोध मौलिक आहेत; पण त्या शोधांचा प्रसार करणें आणि शास्त्रीय दृष्टिकोनाची गुणवत्ता वाढविणें या अगदीं परस्परभिन्न गोष्टी आहेत. या दोन्ही गोष्टीत महदंतर आहे. म्हणूनच हा प्रश्न नैतिक ठरतो. माणसें ज्याच्यासाठीं धडपडतात तीं उद्दिष्टे ठरविण्याच्या कामी विज्ञानाचा प्रभाव कारणीभूत होतो काय? कीं केवळ विज्ञानाच्या निरपवाद रीतीनें ठरलेले उद्देश साध्य करण्याच्या मानवी सामर्थ्यात भर घालणें इतकेच मर्यादित कार्य शास्त्र करतें?—या प्रश्नाचें जें उत्तर असेल त्यातच विज्ञानाच्या ठिकाणीं काहीं मूलभूत नैतिकता आहे कीं नाहीं या प्रश्नाचें उत्तर समाविष्ट आहे. ऐतिहासिक दृष्ट्या विचार करतां, धर्मशास्त्राचे पुरस्कर्ते आणि त्याच्याच जातीचे गूढवादी यांनीं विज्ञानाच्या ठिकाणीं नैतिक गुण असतात हें कधींच मान्य केलेलें नाहीं. कारण नैतिक मार्गदर्शनासाठीं विज्ञानब्राह्म अशा निराळ्याच गोष्टींकडे पाहण्याची त्याची भूमिका होती. आजही शास्त्रीयतेच्या नांवाखाली हीच भूमिका घेतली जाते, यावरून संस्कृतीच्या सर्वांगांत कसा गोंधळ बोकळला आहे याची कल्पना येते. लोकशाहीच्या दृष्टीनें हें दुश्चिन्ह आहे. माणसाच्या वर्तणुकीवर नियंत्रण लादल्यानें भिन्नभिन्न इच्छांचा संघर्ष निर्माण होत असेल, आणि भिन्न इच्छा व उद्देश यांना वळण लावण्याचें कार्य वैज्ञानिक दृष्टिकोन करूं शकणार नसेल, तर याला इच्छाचें नियंत्रण करूं पाहणाऱ्या अविवेकी शक्तींची स्पर्धा आणि संघर्ष याशिवाय दुसरा पर्याय नाहीं. नैतिक वस्तुस्थिति म्हणून काहीं चीज आहे याचाच इन्कार शास्त्राच्या नांवाखालीं करण्याचा प्रकार संक्रमणकालालाच अंतिम परिणति मानण्यासारखा अतिरेकी आहे. विज्ञानाच्या उदयापूर्वीं जी एक समजूत होती ती खरी आहे.

नैतिक मूल्ये, उद्देश, विधिनियम, तत्त्वे यांना विज्ञान बाध आणू शकत नाहीं हे खरे. पण उद्देशांची निर्मिति करणे आणि मूल्य ठरविणे याचें नियंत्रण इच्छाच करतात, म्हणून नैतिक वस्तुस्थिति नावाची काही चीजच नाही असें म्हणणे म्हणजे काय? तर खुद्द त्या इच्छा आणि हितसंबंध या गोष्टीच नैतिक वस्तुस्थिति होत. आणि या नैतिक वस्तुस्थिति असलेल्या या गोष्टींना ज्ञानसिद्ध बुद्धीचें नियंत्रण हवें असें सूचित करण्यासारखे आहे. आज माणसाचे अलगअलगपणे आणि समाजातर्गत असे जे परस्परसंबंध आहेत ते पदार्थविज्ञानशास्त्राने निर्मिलेल्या तंत्रसाधनानुसार परिणामी विज्ञानच निश्चित करित आहे. हे व्यक्तिसंबंध निश्चित करण्याचें नैतिक तंत्र मात्र विज्ञान प्रवर्तित करू शकणार नाही. आज आधुनिक संस्कृतीला इतका मोठा तडा गेला आहे की लोकशाहीचेंच काय, पण सर्व सुधारलेल्या जगांतील मूल्याचें भवितव्य निराशाजनक आहे. निदान आपल्यापुढील समस्येचें स्वरूप तरी असे आहे. जी संस्कृति विज्ञानाला परंपरागत मूल्याचा विनाश करायला मुभा देते, पण नवीं मूल्ये निर्माण करण्याच्या विज्ञानाच्या सामर्थ्यावर मात्र विश्वास ठेवीत नाही, ती संस्कृति खुद्द स्वतःचाच नाश करित आहे. या अंतर्गत भग्नावस्थेचें युद्ध हे लक्षण आहे, तसेंच कारणहि आहे.

प्रकरण सातवें

लोकशाही आणि अमेरिका

या प्रकरणातील विवेचनाशी थॉमस जेफर्सन याच्या नावाचा संबंध मी जोडीत आहे. याचें स्पष्टीकरण करण्याचें कारण आहे असें मला वाटत नाही. कारण, लोकशाहीचीं तत्त्वे मानवाला लागू पडतील अशा रीतीनें विशद करून सागणारा हा पहिला आधुनिक पुरुष होय. स्पष्टीकरण करण्याची आवश्यकताच असेल तर, यापूर्वीच्या माझ्या विवेचनात स्वायत्तशासित समाजाची ध्येये आणि तीं अंमलात आणण्याच्या योग्य पद्धति सागण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या इंग्लिश लेखकाचा संदर्भ, तुलनेनें व्रधता, वाजवीपेक्षा जास्त दिला याबद्दलच मी स्पष्टीकरण केलें पाहिजे. आणि आता मी जेफर्सन याचा आधार घेत आहे तो अमेरिकेविषयींच्या सङ्कुचित अभिमानानें नव्हे. अर्थात् माझे असे ठाम मत आहे कीं, अमेरिकन भूमीविषयीं ज्याला प्रेम होतें, त्या देशाच्या स्वातंत्र्यसंपादनाच्या संग्रामात ज्यानें जाणीवपूर्वक हिरिरीनें भाग घेतला होता, असा जेफर्सन याच्यासारखा पुरुषच अमेरिकन परंपरेत सामावलेल्या उद्दिष्टाचा उच्चार इतक्या पूर्णत्वानें आणि उत्कटपणें करूं शकला असता. 'स्वातंत्र्याधिष्ठित सरकारची व्याख्या आणि सिद्धतत्त्वे' या शब्दात लिक्ननें जेफर्सननीं प्रतिपादिलेल्या उद्दिष्टाचें वर्णन केलें आहे. त्याचप्रमाणें लॉक, बेथाम किंवा मिल यांच्याऐवजीं व्यावहारिक अनुभवावर सिद्धातांची वारंवार कसोटी लावल्यामुळें जेफर्सन याच्या ठायीं मोठ्या प्रमाणात सारासार विवेकशक्ति बाणली होती, हें देखील त्यांचा आधार घेण्याचें कारण

नव्हे. अर्थात् सिद्धांत अनुभवाच्या कसोटीवर पारखल्याने त्यांनी प्रतिपादलेला लोकशाही सिद्धांत मानवी कक्षेत राहू शकला.

तथापि जेफर्सन याचा आधार घेण्याचें मुख्य कारण हें कीं, त्यांची विचार-प्रणाली तिचा पाया, पद्धति आणि उद्दिष्ट या सर्वच दृष्टींनीं संपूर्णतः नैतिक आहे. 'मानवाचे मूलभूत आणि अव्यवच्छेदक (unalienable) हक्क हे सनातन आहेत. त्यांशिवाय सनातन असें काहींहि नाही.' हे त्यांचे उद्गार म्हणजे त्याच्या श्रद्धेचा गाभा होय. स्वातंत्र्य-संस्थाना पायाभूत म्हणून नैतिक विवेचन त्यांनीं जें केले त्याची परिभाषा आज प्रचारात नाही. आम्ही अमेरिकन लोक स्वातंत्र्याच्या घोषणेच्या प्रारंभीच्या सूत्राचा पुनरुच्चार करतो खरा, पण त्या शब्दाना आजच्या परिभाषेचा साज दिल्याशिवाय त्याचा अर्थ आमच्या बुद्धीपर्यंत पोहोचू शकत नाही. जेफर्सननीं लिहिलें आहे: "सर्व माणसाना समान दर्जा देऊनच जन्माला घातलें जाते. त्याच्या जनकानें त्यांना मूलभूत आणि अविच्छिन्न हक्कांचें वरदान ब्रह्माल केलें आहे. जीवन जगणें, स्वातंत्र्य आणि सुखाचा शोध हे त्यापैकींच हक्क होत. या गोष्टी स्वयंसिद्ध सत्ये आहेत." आज एकाद्या गोष्टीला स्वयंसिद्ध सत्य म्हटलें कीं आमचे कान लगेच टक्कारले जातात. जगाच्या पित्याच्या योजनांशीं राजकारणाचें साहचर्य मानायला आज आमचें मन तयार नाही. आणि ज्या निसर्गसिद्ध हक्कांच्या सिद्धांताचा प्रभाव त्याच्या विचारपद्धतीवर होता, तो सिद्धांतहि इतिहासज्ञ आणि तत्त्वज्ञ यांच्या टीकेमुळें दिसूळ बनलेला आहे.

म्हणून जेफर्सन यांच्या भूमिकेचीं आपल्याला परिचय साधायचा असेल तर 'नैसर्गिक' या शब्दाचा अर्थ 'नैतिक' असा आपण लावला पाहिजे. त्यांच्या काळांतील केवलेश्वरवादी मतप्रणालीचा प्रभाव जेफर्सन यांच्यावर होता. सर्वज्ञ आणि दयाळू जगच्चालकाच्या योजना आणि निसर्ग यात कांहीं फरक असतो ही कल्पनाच त्यांच्या मनाला शिवणें शक्य नव्हतें. तथापि त्यांच्या मूलभूत श्रद्धांचें 'निसर्ग' या शब्दाशीं असलेलें असाधारण साहचर्य आपण दृष्टीआड केलें आणि त्या श्रद्धांशीं आदर्श उद्देश आणि मूल्ये यांची सागड घातली कीं मग त्यांच्या मूलभूत श्रद्धा आशयाच्या दृष्टीनें न बदलणाऱ्याच आहेत असें आपल्याला आढळून येईल. अर्थात् आदर्श उद्देश हे आदर्श असले तरी ते दगांत कुठें तरी लोंबकळणारे नसावेत. मानवसमाजाच्या गरजा आणि अपेक्षा यांच्या भूर्मीत त्या आदर्शांची पाळेंमुळें खोल रुजलेलीं असलीं पाहिजेत.

जेफर्सन यांची भाषणे आणि पत्रे (त्यांनी आपले सिद्धांत प्रबंधरूपाने मांडलेले नाहीत) याच्या तपशीलवार विवेचनाचा प्रयत्न मी करू लागलों तर एकतर्फी विवेचनाच्या प्रांतात शिरल्यासारखे होईल. मग त्यांच्या मनातहि नसलेल्या करगना त्यांना चिकटविण्यासाठी स्पष्टीकरणाच्या शब्दजंजाळाचा फापटपसारा माडणे भाग पडेल. तथापि अमेरिकन लोकशाहीबद्दलचे सारभूत तीन मुद्दे म्हणून जे सांगितले जातात त्यांचे विवेचन जेफर्सन याचा स्पष्टपणे उल्लेख करून मी करणार आहे. प्रथम वर उद्धृत केलेल्या उतान्यात त्यांनी लोकशाहीचे अंतिम उद्देश सांगितले आहेत. माणसाचे हक्क असे म्हणताना त्यांच्या मनात 'माणूस' हा एकवचनी शब्द होता. 'माणसे' हा बहुवचनी शब्द नव्हता. म्हणजे हे हक्क समाजाचे म्हणून नव्हेत, तर व्यक्तीचे म्हणून त्यांनी प्रतिपादिले आहेत. माणसाच्या या हक्कात बदल होऊ शकत नाही. मूलभूत नैतिक हक्क ज्या यंत्रणांच्या द्वारा किंवा पद्धतींच्या द्वारा साध्य करावयाचे त्या यंत्रणा व पद्धति बदलावयाच्या नाहीत असे त्यांना म्हणावयाचे नव्हते. स्वतःला जेफर्सन याचे अनुयायी म्हणविणाऱ्या लोकांनी आपल्या गुरूच्या शिकवणीचे पालन तिच्या आशयान्नात्र राहोच, पण शब्दापुरतेहि केलेले नाही. कारण जेफर्सन यांचे हे वचन पाहा: "मानवी मनाच्या प्रगतीचाच मागोवा कायदे आणि राजकीय संस्था यांनी घेतला पाहिजे याची जाणीव मला आहे...जसजसे नवे शोध लागतात, नवी सत्ये उजेडात येतात, आणि बदललेल्या परिस्थित्यनुरूप माणसाची मते व सवयी बदलतात, तसतसा या संस्थातहि बदल झाला पाहिजे, त्यांनी कालाच्या गतीबरोबर चालले पाहिजे. कोणत्याहि सुधारलेल्या समाजाने आपल्या रानटी पूर्वजांच्या वेळच्या राजवटीतच राहिले पाहिजे असे म्हणणे म्हणजे एकाद्या माणसाला त्याच्या लहान वयात अंगाला बसेल असा शिवलेला कोट त्याने मोठा झाल्यावरहि घालावा असे म्हणण्यासारखेच ठरेल."

वरील उतान्यांतील शेवटच्या वाक्यावरून जेफर्सन यांना आपल्या काळांतील शासनसंस्थेत विशिष्ट बदल घडवून आणावयाचा होता, म्हणून आपल्या मोहिमेच्या समर्थनार्थ त्यांनी हे लिहिले असे कोणी म्हणेल. पण तसे नाही हे पुढील वाक्यावरून कळेल. ते म्हणतात: "आपल्या स्वतःच्या सुखाला अधिकाधिक पोषक वाटेला अशा प्रकारची शासनव्यवस्था निवडायचा प्रत्येक पिढीला हक्क आहे." म्हणून ते पुढे म्हणतात: "राष्ट्राच्या उपयोगासाठी स्थापन केलेल्या संस्थाना, त्याचा उद्देश पूर्ण करण्याच्या हेतूनेहि हात लावतां नये, त्यात बदल करतां कामा नये ही

कल्पना राजाकडून होणाऱ्या गैरकारभाराविरुद्ध इष्ट तरतूद म्हणून ठीक असेल. पण ती कल्पना खुद्द राष्ट्राला लावून बघणें असमंजसपणाचें होय.”... “कोणत्याहि पिढीला आपल्या पूर्वजाना असलेले सर्व हक्क आणि सत्ता असते. आणि आपल्याला पथ्यकर वाटेल त्या रीतीनें कायदे आणि राजकीय संस्था यात प्रत्येक पिढीला बदल करता येईल.” बुफोनच्या पटायला अशक्य पण अत्यंत कल्पक प्रमेयांवर आधारून जेफर्सन यानी प्रत्येक पिढीचा स्वाभाविक जीवनकाल अठरा वर्षे आणि आठ महिने धरून आकडेवारीनें अशा स्थित्यंतराचें कालमान ठरविण्याचा प्रयत्न केला. म्हणजे ‘नवे शोध, नवीं सत्ये, मते व संवयी यातील बदल’ याच्या अनुषंगाने ‘कायदे व शासनसंस्था’ यात किती वारवार बदल होऊं शकतील हे दर्शविण्याचा त्यानी प्रयत्न केला. त्यानी ‘संस्कृति’ या शब्दाचा उपयोग केलेला नाही. तसा त्यानीं केला असता तर त्याच्या प्रतिपादनात उणीव निर्माण झाली असती. ते काहीं असो, पण जेफर्सन याचे अनुयायीच त्याच्या शिकवणुकीला अनुसरले नाहीत असें नव्हे, तर आपण सर्वच अमेरिकनानीं प्रस्थापित संस्थांवर वाजवीपेक्षा जास्त भर देऊन त्याची शिकवण डावलली आहे. जेफर्सनप्रणीत लोकशाही तत्व डावलण्याचा सर्वांत उघडउघड आणि निंदास्पद प्रकार म्हणजे अमेरिकनाच्या राज्यघटनाप्रेमाला आलेले विभूतिपूजेचें स्वरूप. ही विभूतिपूजेची भावनाहि परिश्रमपूर्वक निर्माण केली गेली आहे. लोकशाहीवर श्रद्धा ठेवणारे या नात्यानें सध्याच्या मताधिकारासारख्या यंत्रणांच्या उपयुक्ततेचा सवाल उपस्थित करणें हा केवळ आमचा हक्कच नव्हे तर कर्तव्य आहे. विद्यमान यंत्रणापेक्षा अधिक कार्यक्षमतेनें लोकमत तयार करण्याच्या व व्यक्त करण्याच्या दृष्टीनें कार्यान्वित होणारी दुसरी यंत्रणा असावी कीं नाही याचा विचार करणें हाहि केवळ हक्क नसून ते एक आमचें कर्तव्यच आहे. ज्यात अमेरिकन शासनसंस्थेचा उल्लेख जेफर्सन यानीं एक प्रयोग म्हणून केला आहे असे त्याच्या लिखाणांतील अनेक उतारे उद्धृत करता येतील, आणि तेहि विषयाला सोडून होणार नाही.

मी ज्या दुसऱ्या मुद्द्याचा उल्लेख करणार आहे तो संस्थानाचे हक्क विरुद्ध संघराज्याची सत्ता हा जो विवाद्य प्रश्न ठरला आहे त्या प्रश्नाशीं निगडित आहे. या प्रश्नाबाबत जेफर्सन यांची भूमिका निःसंदिग्ध आहे. नागरिक स्वातंत्र्यावर होणाऱ्या सरकारी अतिक्रमणाबद्दल त्यांना वाटणारें भयहि निःसंदिग्धच आहे. त्यांच्या बाबतीत हें भय अपरिहार्य होतें. स्वातंत्र्यावरील अतिक्रमण हेंच तर ब्रिटिश सत्तेविरुद्ध झालेल्या उठावाचें कारण होतें. हॅमिल्टनवादी विचारसरणी-

विरुद्ध त्यांनी मोहीम काढली याचें कारणहि वर निर्देशिलेलें भयच होतें. पण जेफर्सन याच्या सिद्धांताचा एवढाच आशय समजून घेण्यावरच जे तृप्त राहतील त्याच्या लक्षात एक पायाभूत आणि अत्यंत महत्त्वाचें असें तत्त्व येऊं शकणार नाहीं. वॉशिंग्टन येथें सध सरकारकडे वाजवीपेक्षा जास्त सत्ता असण्यावरुद्ध पायबद्द म्हणून संस्थानांकडे काही कारभारविषयक सत्ता असावी असें त्याचें मत होतें आणि व्यावहारिक दृष्ट्या यान्नात्रतचा त्याचा आग्रह अगदी स्पष्ट होता; तथापि आपल्या तात्त्विक लिखाणांत स्थानिक स्वराज्यसंस्थाना—न्यू इंग्लंड नगरसभा योजनेसारख्या योजनांना—जेफर्सन यांनी प्रधान महत्त्व दिलेलें आहे. लहान लहान स्वायत्त घटकांच्या पायावर सर्वसाधारण राजकीय सघटनेची उभारणी करावी, हे स्वायत्त घटक इतके लहान असावेत कीं त्यातील सर्व व्यक्तींना एकमेकांशीं प्रत्यक्ष विचारविनिमय करता आला पाहिजे आणि आपापल्या गावच्या सर्व कारभाराची जबाबदारी घेता आली पाहिजे, अशी योजना जेफर्सन यांनीं सुचविली होती. ती अंमलांत आणण्याचा प्रयत्नच झाला नाहीं. तातडीचा व्यावहारिक प्रश्न म्हणून वृत्तपत्रातूनहि त्या योजनेकडे जनतेचें फारसें लक्ष वेधलें गेलें नाहीं.

तथापि या योजनेच्या महत्त्वावर फार भर न देता देखील, आपल्याला त्या योजनेंत लोकशाहीविषयक विद्यमान प्रश्नांपैकीं एका प्रश्नाचें प्रतिबिंब दिसेल. ज्या शक्तीचें कार्य आणि परिणाम याच्यावर नियंत्रण ठेवण्याची शक्ति माणसामध्यें नाहीं, अशा प्रचंड शक्तीच्या पकडीत आज व्यक्तिमात्र कसा सापडला आहे याची कल्पना आधीच्या विवेचनांत मीं एके ठिकाणीं मांडलेली आहेच. या परिस्थितीमुळें निकटवर्ती संबंध राहतील अशा छोट्या सघटनांच्या आवश्यकतेकडे लक्ष वेधणें इष्ट ठरेल. विद्यमान शक्तींच्या अमानुष गतीला अवरोध करणें शक्य न झालें तरी या शक्तींच्या अमानुषतेविषयींचो धास्ती दूर होण्याच्या दृष्टीनें तरी अशा छोट्या स्वायत्त संस्थांतील विनिमयाचा उपयोग होऊं शकेल. साहचर्याच्या दृष्टीनें संबंध समाज आणि एकाद्या गांवापुरता समाज यांत फरक आहे. विद्युपरमाणु, परमाणु आणि अणु यांचें एकमेकांशीं साहचर्य असतेच. अखिल निसर्गांत कोठेंहि कशाचेंहि अलग असें अस्तित्व नाहीं. समाजाच्या अस्तित्वालाहि नैसर्गिक साहचर्याची अवस्था आवश्यक असतेच. पण गांवांतील समाजांत केवळ साहचर्यच नसतें, तर प्रत्यक्ष विनिमयहि असतो. त्या परिस्थितींत भावना आणि कल्पना यांची देवघेव होते. सहकारी प्रयत्नात खाद्याला खादा लावून काम करतां येतें. आर्थिक शक्तींनीं संघटनात्मक कार्यांचें क्षेत्र विस्तृत केलें

आहे हे खरे, पण गांव-समाजाचे हितसंबंध आणि व्यवहार यांत जो निकटवर्तीपणा आणि प्रत्यक्ष संबंध होता त्याची किंमत देऊन आर्थिक शक्तींनीं संघटनात्मक कार्याचें क्षेत्र विस्तृत केले आहे. अमेरिकनाना 'एकत्र येण्याची' संवय आहे यावरून आपल्या समस्येची जाणीव त्यांना आहे हे दिसते. पण तेवढ्याने प्रश्नाची तड लागण्याला मद्दत होत नाही. जमाव जमवूं शकणाऱ्या पोकळ घोषणा करणाऱ्या पुढाऱ्याचें सामर्थ्य, विशेषतः तें सर्वेकप्रशाही वृत्तीकडे झुकणारें असल्यास, एका गोष्टीत असतें तो सामाजिक ऐक्याची, खोटी का होईना, भावना निर्माण करू शकतो. असहिष्णुवृत्ति आणि द्वेष प्रक्षुब्ध करूनच तो तसें करू शकतो ही गोष्ट निराळी.

काही वर्षांपूर्वी लिहिले गेलेले पुढील शब्द उद्धृत करण्याचें मी धाडस करतो. "चिकित्सक साक्षेपी वृत्ति न ठेवता बेदरकारपणें अनिष्ट गोष्टींची जबाबदारी औद्योगीकरण आणि लोकशाही याच्या मार्गी मारण्यात येते. पण अधिक सुबुद्धपणे विचार केल्यास त्या अनिष्ट गोष्टी स्थानिक गांव-समाजांत जी अव्यवस्था आणि अस्थिरता निर्माण झाली आहे त्या परिस्थितीचा परिपाक आहेत हे लक्षात येईल. व्यक्तिक देवाणवेवाण मर्यादित क्षेत्रांतच होणें अपरिहार्य असतें. अशा निकटवर्ती विनिमयातूनच परस्पराविषयीच्या आत्मीयतेचे बळकट नि खरेखुरे बंध निर्माण होत असतात...असे स्थानिक समाज पुनः खऱ्याखऱ्या पायावर उभे करून त्यातील घटकांमध्ये स्थानिक सामाजिक जीवनाविषयीची आस्था निर्माण करणें आणि खोलवर रुजावणें शक्य आहे का?...दानधर्माला सुरुवात घरापासून होते या म्हणीच्या धर्तीवर लोकशाहीची सुरुवात घरापासून होते असें म्हटल्यास हें 'घर' म्हणजे शेजारधर्मानें राहणारे छोटे गांव-समाजच होत." § मानवी साहचर्याचें क्षेत्र दळणवळणाच्या आधुनिक साधनांनीं अंतराची अडचण दूर झाल्यामुळे आणि कालाच्या मर्यादा ओलांडल्या गेल्यामुळे खूप विस्तार पावलें आहे. त्यामुळे परिणामतः राजकीय आणि राजकीय क्षेत्राबाहेरच्या अशा दोन्ही प्रकारच्या सामाजिक साधनयंत्रणा यापुढें स्थानिक स्वरूपाच्या राहणें शक्य नाही हे उघड होय. तथापि ज्यांत प्रत्यक्ष व्यक्तींचे संबंध येऊ शकत नाहीत अशा विशाल स्वरूपाच्या जलाढाली आणि छोट्या समाजांत प्रत्यक्ष विनिमयानें चालणारें सामाजिक स्वरूपाचें कार्य यांची सुसंवादी अशी

सांगड घालण्याची लोकशाहीच्या दृष्टीने अत्यंत निकड आहे. छोट्या स्थानिक स्वराज्य-संस्थांत प्रत्यक्ष भाग घेतल्याने मिळणारा स्वायत्त शासनपद्धतीचा अनुभव ही एक प्रकारची उमेदवारी होय, अशी जेफर्सन यांची कल्पना असली तरी अशा संस्थांचे महत्त्व त्यापेक्षाहि अधिक आहे. अशा छोट्या स्थानिक स्वराज्यसंस्थामुळे दळणवळणाच्या व सहकार्यांच्या स्थानिक यत्रणा विकसित होतात. एक प्रकारची सुस्थिर निष्ठा व आ मीयता निर्माण होते. विद्यमान संस्कृतीतील केंद्रगामी शक्तींना आळा बसतो. त्याचबरोबर दृष्टीआड असलेल्या संपूर्ण समाजाच्या गरजांना साद देण्याचा लवचिकपणाहि अशा संस्थात निर्माण होत असतो. केवळ भौतिक बंधनाने जखडलेल्या सामाजिक गटाच्या जागी कर्तव्याच्या जाणिवेच्या पायावर उभारलेल्या सामाजिक गटाची प्रस्थापना होणे आवश्यक आहे. कारण कुटुंबात माणसे वरील दोन्ही प्रकारच्या बंधनानीं बद्ध असतात.

जेफर्सन याच्या संबंधात ज्या तिसऱ्या मुद्द्याचे विवरण मी करणार आहे तो जेफर्सन यांची मालमत्ताविषयक मते आणि लोकशाही याच्या संबंधाविषयींचा आहे. जेफर्सन याना संपत्ति केंद्रित होण्यांत धोका वाटत असे. सपत्तीच्या वांटणीच्या बाबतींत सर्वसाधारणतः अतिरिक्त विषमता न राहता न्याय्य वैयक्तिक वाटणी व्हावी असे त्यांचे निश्चित मत होते. मात्र एवढ्यावरून त्यांची ही मते 'जहाल' होती असे म्हणणे असमंजसपणाचे ठरेल. 'सुख मिळविण्याचा प्रयत्न' या त्याच्या शब्दप्रयोगाचा अर्थ अर्थोत्पादक उलाढाली असाच त्यांना अभिप्रेत होता असे काही वेळां म्हटले जाते. यावरून समाजाने माणसाचे जे हक्क रक्षण केले पाहिजेत ते 'जीवन जगण्याचा हक्क, स्वातंत्र्य आणि मालमत्तेचा हक्क' हे होत, या गोष्टी त्यांना अभिप्रेत होत्या असा निष्कर्ष काढला जातो. पण याच बाबतीत जेफर्सननीं लॉकपेक्षा अगदीं संपूर्णतः भिन्न भूमिका स्वीकारलेली आहे. मालमत्तेच्या प्रश्नाबाबत, विशेषतः जमीनमालकी-बाबत त्यांनीं स्पष्ट व निश्चित भूमिका मांडली आहे. आपल्या वारसांना बंधन घालण्याला कोगतीहि पिढी असमर्थ असते अशा भूमिकेवरून त्यांनीं असे प्रतिपादिले आहे कीं जे वैयक्तिक नैतिक हक्क शाबूत राखण्याचे नैतिक बंधन सरकारवर आहे, अशा मूलभूत वैयक्तिक नैतिक हक्कांशी मालमत्तेच्या हक्काचा संबंध नाही. मालमत्तेचा हक्क हा 'सामाजिक कराराद्वारा' निर्माण झालेला आहे, असे त्यांचे मत होते.

इतर माणसांनीं दंडुकेशाहीनें लादलेल्या बंधनांपासून आणि निर्बंधांपासून मुक्त

अशा प्रकारे स्वतःच्या मर्जीनुरूप आणि सारासारविचाराप्रमाणे आपले क्षेत्र निवडण्याची आणि वागण्याची मोकळीक प्रत्येक माणसाला असणे म्हणजेच 'सुखाचा शोध घेण्याचा हक्क' होय अशी जेफर्सन यांची भूमिका होती. दडुके-शाहीने बंधने लादणारी माणसें सरकारी अधिकारी असले तरी त्यांना जेफर्सनचा विरोधच होता. विशेषतः या सरकारी अधिकार्यांचा धोका जेफर्सनना अधिक वाटे. त्याचप्रमाणे भाडवळ हाती असल्यामुळे उत्पादक कार्यात माणसाना रोजगार देण्याची संधि ज्यांच्या हातांत आहे व या नियंत्रणामुळेच जे इतरांच्या 'सुखाच्या शोधा'आड येऊ शकतात अशा माणसावरहि जेफर्सन याचा आक्षेप होताच. कोणालाहि खास सवलती न देता हक्कांच्या बाबतीत समानता असली पाहिजे असें जेफर्सनप्रणीत तत्त्व आहे. या तत्त्वाप्रमाणे, मालमत्तेचे हक्क आणि व्यक्तीचे हक्क यात संघर्ष आल्यास व्यक्तीच्या हक्कानाच श्रेष्ठ स्थान देणे योग्य होय. एकाद्या विशिष्ट कालखंडात अस्तित्वात असलेल्या आर्थिक संबंधावर होणाऱ्या अविचारी टीकेला उत्तर म्हणून जेफर्सन यांच्या मताची टाल पुढे करणे योग्य होईल. पण म्हणून, सर्व माणसाना आपले क्षेत्र निवडण्यासाठी व कृतीसाठी असलेले समान संधि-स्वातंत्र्य अबाधित ठेवण्याकरिता आर्थिक परिस्थितीत समतोलपणा निर्माण करण्याच्या दृष्टीने राजकीय उपाययोजना करण्याला जेफर्सनप्रणीत लोकशाही तत्त्वाची हरकत आहे असा दावा करणे केवळ हास्यास्पद होय.

काही खास मुद्द्यांच्या दृष्टीने जेफर्सन यांच्या मतांतील काही वैशिष्ट्याचा मी उल्लेख केला. याचें कारण, अमेरिकन लोकशाही परंपरेचा उगम नैतिक भूमिकें-तच आहे असें त्यावरून सिद्ध होते. हा पाया तांत्रिक, अमूर्त, संकुचित राजकीय स्वरूपाचा किंवा केवळ भौतिक सुखवादी नाही. तो नैतिक आहे. कारण मानवी स्वभावाच्या क्षमतेवरील श्रद्धा त्याच्या मुळाशी आहे. अन्य व्यक्तीविषयी आदर व आस्था राखून, सक्तीने नव्हे तर समन्वयाने सामाजिक स्थैर्य उभारून व्यक्तीला स्वातंत्र्य मिळवून देण्याची मानवी स्वभावाची क्षमता त्या योगाने मान्य केलेली आहे. ज्या अर्थी ही परंपरा नैतिक स्वरूपाची आहे, त्या अर्थी तिच्यावर होणारी टीका—ती कोणीहि करो, कुठूनहि होवो, देशांत होवो वा देशाबाहेर होवो—तिच्याशी नैतिक प्रश्नच संलग्न आहेत. आणि त्या टीकेला उत्तर नैतिक भूमिकेवरूनच देणे शक्य आहे. लोकशाही आदर्शाचा आज आमच्यांतून लोप झाला याची कारणे आणि परिणामहि नैतिक स्वरूपाचे आहेत. आदर्शाला ग्रहण लागणे ही गोष्ट एक प्रकारच्या गोंधळाच्या परिस्थितीचा

परिपाक आहे, त्याचप्रमाणे त्या परिस्थितीची ती निदर्शकहि आहे. जुनी व्यवस्था जाऊन नवी तिच्या जागी येते त्या वेळच्या संक्रमणकाळात हा गोधळ माजतोच कारण नव्या व्यवस्थेचे आगमन आकस्मिक घडक्याने झाले आहे. नवी अर्थव्यवस्था इतकी नवी होती की तिच्या आकस्मिक उदयाच्या क्षणी तिला अनुकूल अशी पुरेशी तयारीच झाली नव्हती. त्यामुळे व्यक्तीव्यक्तीमधील प्रस्थापित संबंध विस्कळित होऊन गेले.

लोकशाही व्यवस्थेची अपूर्वता कमी लेखून किंवा लोकशाहीला आवश्यक असा जुना, प्रदीर्घ काल उराशी बाळगलेल्या परंपरात करावयाच्या स्थिरयंतराचे विस्तृत स्वरूप लक्षात न घेऊन काहीहि फायदा नाही. लोकशाही साकार करण्यासाठी लागणाऱ्या नैतिक मूल्याची माडणी करण्याला लागणारी सर्वमान्य आणि सर्वांना कळणारी शब्दसंपत्तीदेखील आमच्यापार्शी नाही. ख्रिस्ती धर्म प्रचलित असलेल्या राष्ट्रातील सुशिक्षिताना एके काळीं सृष्टिसिद्ध कायद्याची परिभाषा सुपरिचित होती. ज्या परिस्थितीने या भाषेत जोम आणला होता, ती परिस्थिति आता उरलेली नाही. त्यानंतर नैसर्गिक हक्क या शब्दाचे आकर्षण होतं. तुरळक व्यक्तीतच हे हक्क केंद्रित होतात असा अनेकांचा समज होता. या समजुतील मूळ अमेरिकन तत्त्व-प्रणालीत मात्र स्थान नव्हते. आजच्या काळात व्यक्तीचे स्थान हमी देऊन ठरविण्याच्या कामी आपण असमर्थ ठरलो आहोत. त्यामुळे व्यक्तींना त्या हक्कांचे आकर्षण राहिलेले नाही. असंख्य, विविध आणि गुंतागुंतीच्या घटकाची एकाच उद्देशाकडे नेणारी प्रक्रिया घडवून आणूनच व्यक्तीचे स्वातंत्र्य टिकविता येईल याची दखल घेणे आपल्याला भाग पडले आहे. पण स्वेच्छेने स्वीकारलेल्या उद्देशाच्या पायावर त्या घटकाची सागड कशी घालायची हे मात्र आपल्याला माहित नाही.

खाजगी नफ्यासाठी होणारा उद्योग व्यापार आणि व्यक्तिवाद याचा निकट संबंध आहे अशी जी समजूत होती, तिच्यामुळे व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाला एकतर्फी आणि विकृत अर्थ प्राप्त झाला. त्याशिवाय, व्यक्तित्वाच्या निर्मळगणावद्दलच्या ज्या कल्पना नि भावना हो या त्याहि दुर्बल झाल्या. धार्मिक श्रद्धा, नाममात्र का होईना, उराशी बाळगणाऱ्या माणसाच्या बाबतीतहि असेच घडले. परिणामी लोकशाहीवर अधिष्ठित असलेल्या व्यक्तित्ववादाची नैतिक बाजू लंगडी पडली. आत्मिक म्हणून गणल्या जाणाऱ्या गोष्टींमागील उत्साहित करणाऱ्या शक्ति मंदावल्या. आदर्श ध्येय हा शब्दप्रयोग आपण आज अनिच्छेने वापरतो. नीतितत्त्व या शब्दाला व्यक्तीव्यक्तीमधील सौजन्यावर आधारलेले मर्यादित संबंध यापेक्षां

अधिक विस्तृत वा सखोल अर्थ आज आपण देऊ शकत नाही. “माणसाचा जन्म समाजातर्गत परस्पर सबंध राखून समाजधारणा करण्यासाठी झाला आहे. पण हे परस्पर सबंध न्यायाची भावना असल्याशिवाय टिकू शकत नाहीत. माणसाला उपजतच न्यायबुद्धि असली पाहिजे.” असा याचा अर्थ आहे. या तत्वाना जेफर्सनसारख्या लोकनेत्याच्या दृष्टीने सखोल अर्थ होता. ती तत्वे आज आपल्याला आवश्चसनीय वाटत आहेत.

आपली लोकशाही श्रद्धा अगदी निष्ठावत असली तरी जेफर्सनच्या पुढील शब्दात आपण ती व्यक्त करण्याची शक्यता नाही. जेफर्सन म्हणतात : “आपल्या प्रयोगाचा परिणाम असा होण्याची शक्यता आहे की, नेत्याशिवाय आपला कारभार माणसें चालवू शकतात असा विश्वास राखायला हरकत नाही असेंच त्यातून सिद्ध होईल. याच्या उलट जर सिद्ध झाले तर मी म्हणेन, या विश्वात परमेश्वरच नाही आणि असलाच तर तो दुष्टबुद्धीच आहे.” ‘राज्यातील सर्वसाधारण जनतेला शक्य तितक्या जास्तीत जास्त सुखाची हमी देणें’ हाच शासनयंत्रणेचा न्याय्य उद्देश असू शकतो, या जेफर्सन याच्या श्रद्धेचा सबंध दुसऱ्या एका श्रद्धेशीं निगडित होता. निसर्ग—किंवा परमेश्वर—दयाळू आहे; माणसानां निसर्गव्यवस्थेचें ज्ञान करून घ्यावें आणि त्या ज्ञानाचा उपयोग आपल्या वागण्यात करावा अशा शर्तीवर त्याला सुखी होण्यासाठीच देवानें जन्मास घातलें आहे, अशी जेफर्सन यांची दुसरी श्रद्धा होती. ही भाषा अनेकाना अपरिचित वाटते. म्हणूनच लोकशाही आदर्श उराशीं बाळगणाऱ्या आणि त्या आदर्शाचा फैलाव करूं इच्छिणाऱ्या लोकापुढे एक आवश्यक कर्तव्य उभे आहे. या लोकांनां राजकीय संस्थांच्या नैतिक पायाच्या प्रश्नाचा विचार केलाच पाहिजे. एकमेकांशीं बहुभावांनं साहचर्य राखण्याचा उद्देश साध्य होईल अशा रीतीनें सहकार्य करीतच व्यक्तिस्वातंत्र्यहि माणसाना साध्य करणें ज्याच्यामुळें शक्य होईल अशा नैतिक तत्त्वाचा विचारहि लोकशाही ध्येयावर निष्ठा असणारानीं केला पाहिजे. निसर्ग, त्याचे कायदे, निसर्गसिद्ध हक्क, निसर्ग वा परमेश्वर याचा दयाळूपणा व मानवी कल्याणाची इच्छा या गोष्टींवरिल आपली श्रद्धा आज कमी झाली आहे, म्हणूनच आज बुद्धिवादी दृष्टीनें विश्वसनीय ठरलेल्या आणि विद्यमान आर्थिक परिस्थितीशीं जुळणाऱ्या कल्पनावर आधारलेल्या श्रद्धांची अत्यंत निकडीची आवश्यकता आहे; पूर्वी धार्मिक बाबतींत ज्या उत्साहांनं कृति होई तशा हिरिरीनें प्रत्यक्ष कृति होण्याची आवश्यकता आहे.

निसर्गाच्या भौतिक शक्तींवरील माणसाचें वर्चस्व अत्यंत वाढलेलें आहे. माणसाची भौतिक शक्तींवरील पकड वाढली आहे, तिचा उपयोग क्रमाक्रमानें माणसावर माणसाचें असलेलें वर्चस्व कमी करता करता तें संपूर्ण नष्ट करण्याकडे करणें नैतिक आदर्शांच्या दृष्टीनें आवश्यक आहे. माणसाला माणसाचा गुलाम बनविण्याची अधिक सूक्ष्म, अधिक परिणामकारक आणि अधिक प्रभावी साधनें निर्माण करण्याकडे भौतिक शक्तींवरील वर्चस्वाचा उपयोग होणार नाही यासाठी काय करायला हवें ? राष्ट्रांमध्ये युद्ध व्हावें किंवा शांतता नांदावी ? अनेक वंश आणि पिढ्यान्पिढ्यापर्यंत चालणारे भावी आर्थिक संबंध हे मानवी स्वातंत्र्याला हातभार लावणार कीं मानवाची गुलामगिरी चालू ठेवणार ? असे प्रश्न उपस्थित होत आहेत. शतकापूर्वी कल्पनेनेहि शक्य मानली नसती इतकी आज सामर्थ्यात वाढ झाली आहे आणि जांपर्यंत शास्त्रीय सशोधन चालू आहे तोपर्यंत हे सामर्थ्य आणखी किती वाढेल याची काहीं मर्यादाच ठरविता येत नाही. ही प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति आहे. या परिस्थितीला आपण तांड कसें देणार हा प्रश्न मात्र अद्याप अनिर्णीत आहे. विद्युत्शक्ति, उष्णताजन्य शक्ति, रसायनजन्य शक्ति अशा विविध रूपानीं माणसाच्या सामर्थ्यात वाढ झाली आहे. आता या सामर्थ्याचें काय करायचे हा प्रश्न आहे आणि तो नैतिक आहे.

आपल्याला दृश्य स्वरूपात आकलन होणार नाही इतक्या अमर्याद स्वरूपात समाजाचें भौतिक परस्परावलंबन वाढलें आहे. उद्योगधंद्यात श्रमविभागाणीचें तत्त्व अनुस्यूत होईल अशी अपेक्षा होती; आणि या अपेक्षेबद्दल संतुष्टतेची भावना हंती; पण आजच्या परिस्थितीत ही अवस्था सापेक्षतः अगदीं अल्प प्रमाणात निर्माण झालेली दिसत आहे व्यक्तींचे व्यवसाय, त्याचें जीवन, सुरक्षितता, सुवृत्ता या सर्वांवर जगाच्या दुसऱ्या बाजूला घडणाऱ्या घटनांचा परिणाम होत आहे. राष्ट्रां-राष्ट्रांत होणाऱ्या युद्धात सैनिक म्हणून भाग घेण्याव्यतिरिक्त व्यक्ति त्या घटना-मागील शक्तीवर काहींच प्रभाव पाडूं शकत नाही, किंवा त्या शक्तींना स्पर्शहि करूं शकत नाही. आज आपण अशा जगांत राहत आहोंत कीं, तेथें नव्या परिस्थितीनें निर्माण केलेले प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न राष्ट्रें अधिकाधिक आत्मकेंद्रित होऊन करीत आहेत. आपल्या स्वतंत्र राष्ट्रीय सार्वभौमत्वाचा दावा अधिकाधिक अतिरेकी आप्रहानें केल्या जात आहे. पण अलगा अस्तित्वासाठी या राष्ट्रांची जो जो धडपड चालते तो तो त्याचे पाय एकमेकांत गुंततात आणि परिणामी युद्धेच जुंपतात.

विद्यमान परिस्थितीतील युद्धामुळे, जी राष्ट्र आपण अत्यंत लोकशाहीप्रधान आहो! असा दावा करतात त्या राष्ट्रानाहि एकतंत्री आणि सर्वेकप्रशाही व्यवस्थांकडे वळणें भाग पडतें. १९१४ ते १९१८ च्या दरम्यान झालेल्या जागतिक युद्धाची परिगति इटली व जर्मनी या लोकसत्तात्मक नसलेल्या देशात फासिस्ट पद्धतीची सर्वेकप्रशाही सत्ता आणि रशियासारख्या लोकसत्तात्मक नसलेल्या देशात बोल्शे-व्हिस्ट पद्धतीची सर्वेकप्रशाही सत्ता येण्यात झाला. या घटनांची प्रतिक्रिया राजकीय, आर्थिक व बौद्धिक क्षेत्रात अमेरिकेंतहि झाली. भौतिक परस्परावलंबि-वा-ऐवजी नैतिक-मानवी-परस्परावलंबन प्रस्थापित करणें हा लोकशाहीच्या समस्येचा एक भाग आहे. तरी देखील लोकसत्तात्मक देशाच्या विमोचनाचा उपाय युद्धच होय, असें अजूनहि म्हटलें जातें.

स्वातंत्र्याला आवश्यक अशी सुरक्षितता आणि संरक्षण व्यक्तींना अन्य व्यक्तींशीं साहचर्य केल्यानेच मिळूं शकते. मग या साहचर्याला सघटनेचा आकार दिला जातो आणि संघटनेची कार्यक्षमता वाढविण्यासाठीं संघटनेत प्रविष्ट झालेल्या व्यक्तींचें स्वातंत्र्य मर्यादित केले जातें. गेल्या शभर वर्षांत सघटनेचें महत्त्व इतके वाढलें आहे की तो शब्द सरसकटपणें कोणत्याहि संघाला वा संस्थेला उद्देशून वापरला जाऊं लागला आहे. व्यक्तींचें साहचर्य कार्यक्षम होण्याचें उत्कृष्ट माध्यम संघटना हेंच असल्यामुळे साहचर्य व संघटना या गोष्टी समानधर्मी मानल्या जाऊ लागल्या. यावरून नोकरच मालक होऊन बसला असा प्रकार झाल्याचेंच दिसून येतें. साहचर्य साधण्यासाठी संघटनेचा जन्म झाला. पण खरोखर झालें आहे ते असें की ज्या साध्यासाठी म्हणून साधन निर्माण झालें, त्या साध्यावरच साधन वर्चस्व स्थापून बसलें आहे. सघटना नसे लतर साहचर्याला मूर्त स्वरूप येत नाही, तें प्रभावी ठरू शकत नाही; आणि संघटना करावी तर ज्या व्यक्तित्वाच्या स्वतंत्र आविष्कारासाठी साहचर्य व्हावयाचें त्याच व्यक्तित्वाची गळचेपी होते. अशी ही चमत्कारिक शृंगापत्ति आहे. आजच्या आपल्या संघटना शरीर लोण्यासारखे पण बाहेरून टणक कवच असलेल्या गोगलभायी-सारख्या आहेत. मृदु शरीराच्या जागीं त्या संघटनेत सामील झालेले सदस्य असतात. बाहेरचें टणक कवच म्हणजे या सघटनेचा सूत्रचालक वर्ग होय. अशा संघटनात एकदा प्रवेश केला की व्यक्तींना ज्या परिस्थितीत राहावें लागतें त्या परिस्थितीत, त्याची इच्छा असो वा नसो, त्याच्या कृति नियंत्रित होतातच.

सरकार जेव्हां व्यक्तींना सैन्यांत वा अन्य कार्यांत भरती करतें, तेव्हा त्यांत

असलेल्या धोक्याची ज्या माणसाना प्रत्यक्ष जाणीव असते तेच लोक, एकाद्या आर्थिक पद्धतीकडून लक्षावधि माणसाना एका गाड्याला जुपलें जाते तेव्हा मात्र तो धोका विसरून जातात. ही आर्थिक पद्धति या लाखो लोकांची वागणूक एका साच्यात बसविते. हे लाखों लोक उदरभरणासाठी या आर्थिक पद्धतीवरच अवलंबून असतात. यातील डोळ्यात भरणारी विसगति ही की, या सर्व नव्या औद्योगिक मघटना स्वातंत्र्याचें नाव घेतच उदयाला येतात. त्यात प्रारंभी तरी माणूस स्वेच्छेनें सामील होतो. नंतर मात्र तो त्या सघटनेच्या यंत्रात दामटला जातो. एकाद्या यंत्राचे निरनिराळे भाग एकमेकांशी सहकार्य करतात, प्रत्येक भागाला स्वातंत्र्य असते आणि प्रत्येक भाग त्या स्वातंत्र्याच्या विकासाला हातभार लावतो, हे म्हणणें जितकें सयुक्तिक ठरेल तितकेंच सघटनेच्या कार्यपद्धतीच्या साच्यात बसलेल्या माणसाचें व्यक्तित्व टिकते हे म्हणणें सयुक्तिक ठरेल. ज्या साहचर्यात घटकांला स्वैर्यामुळे सामर्थ्य लाभने व घटकांच्या विकासाला वाव देण्याइतके स्थित्यंतर घडून येण्याच्या दृष्टीनें पुरेसा लवचिकपणाहि ज्यात असतो, अशा प्रकारच्या साहचर्य-सघटनेचा प्रश्न हा लोकशाहीपुढील समस्येचा फारच मोठा भाग आहे.

या आढाव्यात शेवटीं आणखी एका समस्येच उल्लेख केल्या पाहिजे. मानवी स्वभाव आणि सृष्टीची प्रकृति यांच्या संबंधाबद्दलची ही समस्या आहे. प्राचीन जगानें ती समस्या गूढ तात्विक सिद्धात जमेला धरून सोडविली होती. मानवाच्या ठायी वसणारे अ-युच आणि उकृष्ट नैतिक गुण विश्वव्यापी अखिल निसर्गाच्या ठिकाणीहि आहेत, अशा श्रद्धेवर त्यांनी आपल्या सिद्धाताची उभारणी केली होती. या गूढवादी सिद्धाताना धर्मसंस्थेनें—अर्थात् चर्चनें—प्रवर्तिलेलें धर्मशास्त्र आणि धर्मिक विधी यामुळें (पश्चिमी जगातील) जनतेच्या जीवनात प्रत्यक्ष महत्त्व प्राप्त झालें. कारण या धार्मिक विधीमुळेच विश्व निर्माण करणारी आणि धारण करणारी शक्ति व्यक्तीच्या मदतीसाठीं या जगांत आणि स्वर्गातहि धावते असा समज होता. या जुन्या सिद्धातातील कल्पनाविपर्ययी आणि त्यामागील बौद्धिक स्पष्टीकरणविपर्ययी पदार्थविज्ञानाच्या उदयाचरोवर शका घेण्याला सुरुवात झाली. तेव्हापासून अशा संशयान्भ्याची संख्या सतत वाढतच राहिली आहे. विज्ञान आणि धर्म यांच्यातील सघर्षाचें नांव घेऊन जे मतभेद अखड चालू आहेत, त्यावरून आपली संस्कृति ज्या पायावर उभी आहे तोच कसा दुभंगलेला आहे, हेच सिद्ध होतें. आज सस्कृतींत ज्ञानसिद्ध कल्पना आणि

भावना व कल्पनाशक्ति यांनी प्रेरित झालेल्या कल्पना—या कल्पनांचे वर्तणुकीला चालना देतात—अशा दोन प्रकारच्या कल्पनांचे तट पडलेले दिसत आहेत.

बौद्धिक कारणामुळे जे अशा अनिश्चित परिस्थितीपासून दूर असतात, त्यांच्यामुळे संस्कृतीच्या नैतिक अंगाकडील खळबळ फारच प्रचंड बनत आहे. नव्या पदार्थविज्ञानाच्या व्यावहारिक उपयोगाचे जे परिणाम होतात, त्यामुळे प्रत्येकाला या खळबळीचा संसर्ग होतोच. कारण आजच्या उत्पादन-वाटपाच्या पद्धतीची सर्व भौतिक वैशिष्ट्ये हा नव्या पदार्थविज्ञानाचा परिपाक आहे, तर विज्ञानाचे टळक मानवी परिणाम हे विज्ञानपूर्व काळांत बाणलेल्या सवयी आणि श्रद्धा यांच्या प्रभावाखालीच ठरले जातात. ही दोन्ही परिणामामधील दरी बुजवून टाकण्याच्या कामी लोकशाही अद्याप यशस्वी झालेली नाही, या कारणासाठी निराशा होण्याचे कारण नाही. मात्र अशी निराशा वाटायची नसेल तर, एका बाजूला मानवी सुप्त गुण व मानवी आदर्श यांचे वैज्ञानिक भावना आणि पद्धति यांच्याशी ऐक्य साधले गेले पाहिजे; आणि दुसऱ्या बाजूला वरील गुणाची आणि आदर्शांची आर्थिक पद्धतीच्या प्रत्यक्ष कार्याशी सागड घातली गेली पाहिजे. प्रदीर्घ काळपर्यंत अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादांमुळे या प्रश्नाकडे लक्ष वेधण्यालादेखील अडथळा झालेला आहे. नवी आर्थिक चळवळ म्हणजे केवळ, मानवी स्वभावांत मूलभूत असलेल्या पण आताच मुक्त झालेल्या शक्तींचा आविष्कार होय, अशा दोवळपणाने त्या नव्या आर्थिक चळवळीकडे पाहण्याची त्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाची वृत्ति होती. जो नवा व्याप दिसत आहे तो खरोखर सृष्टिसिद्ध निसर्गाच्या शक्ति मुक्तपणे वावरू लागल्याचा परिणाम असून, मानवी कृति आणि मानवी स्वातंत्र्य या बाबतींत बोलणे झाल्यास त्यातून समस्येचे उत्तर मिळत नाही. उलट एक समस्याच उभी राहते. ही गोष्ट त्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद्यांना आकलनच झाली नाही. म्हणून मानवी गुणांचा आविष्कार होईल अशा रीतीने नव्या भौतिक साधनाची व्यवस्था आणि मार्गदर्शन कसे करायचे ही एक समस्या होती.

ही अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी चळवळ बारगळणे अपरिहार्य होते. पण तिच्या समस्या आकलन करून घेण्याच्या अपात्रतेची आणि अपयशाची जी प्रतिक्रिया झाली ती विविध प्रकारची होती. आपल्या जीवनात निर्माण झालेली सध्याची गोधळाची अवस्था हा या बहुमुखी प्रतिक्रियेचाच एक परिणाम होय. सुस्थित आणि स्वतंत्र जीवनाला लागणाऱ्या भौतिक साधनांचे उत्पादन निश्चितपणे

वाढलें आहे. आणि तें वेगानें वाढलें आहे. या घटनेमुळें जे प्रत्यक्ष आणि संभाव्य फायदे झाले आहेत त्याचें श्रेय ज्या आर्थिक व्यवस्थेखाली हें घडले त्या व्यवस्थेला काही लोक देतात; ज्या वैज्ञानिक ज्ञानामुळें निसर्गशक्तींवर नियंत्रण स्थापता आलें त्या वैज्ञानिक ज्ञानाला ते श्रेय देत नाहीत. याबद्दल आश्चर्य वाटायला नको. असे लोक आज ताबडतोब ज्याच्या पदरात फायदे पडत आहेत असेच केवळ नाहीत, तर इतरहि असख्य लोक त्या आर्थिक पद्धतीचे पूर्ण फायदे आपल्याला किंवा निदान आपल्या मुलाबाळांना तरी मिळतील अशी आशा बाळगून आहेत. अमेरिकेत हवी तितकी जमीन उपलब्ध असल्यामुळें व सुप्त नैसर्गिक साधन-संपत्तीचें वैपुल्य असल्यामुळें आणि युरोपात सरजामशाहीच्या उच्चाटनाचे फायदे करूनहि वर्गभेद होते तसे काटेकोर वर्गभेद नसल्यामुळें वरील मत बाळगणाऱ्या लोकांची संख्या अमेरिकेंत खूप आहे. हे लोक अमेरिकेतील उच्च राहणीमाना-कडे बोट दाखवितात. आपल्या प्रगतीसाठी विपुल सधि अमेरिकेत ज्यांना लाभली, व तिचा ज्यांनी उपयोग करून घेतला, तेहि वरील आशावाद्याचें प्रतिनिधित्व करतात. साराश, या दोन्ही प्रकारच्या लोकांच्या डोळ्यावर प्रत्यक्ष झालेल्या फायद्याचाच झगझगाट आहे. सुधारणा कमीअधिक प्रमाणात आपोआप चालूच राहणार आहे, आणि तिचे फायदे आपल्याला आणि आपल्या पोरा-बाळांना मिळतीलच, अशी एक प्रकारची अंधश्रद्धा या लोकांच्या टिकाणी आहे.

याशिवाय आणखी एक छोटसा गट आहे. अमेरिकेपाशी जी प्रभावी भौतिक साधने आहेत, त्यांच्या द्वारा प्रचंड प्रगति साधण्याच्या शक्यतेनें हे लोक हुगळून जातात. पण त्या वात्रतीतील अपयशाची त्यांना तीव्र स्वरूप वाटते. त्यांच्या पुढें दैन्य, क्रौर्य, दडपणूक, निराशा यांचेच चित्र उभे आहे. या लोकांचा दोष हा आहे की, विद्यमान परिस्थिति निर्माण करण्याला नव्या वैज्ञानिक पद्धति किती प्रमाणात कारण झाल्या आहेत याचें आकलनच त्यांना होत नाही. आजच्या दुःवस्थेचीं कारणें चिकित्सकपणें व तपशीलवारपणें शोधून काढण्यासाठी त्याच वैज्ञानिक पद्धतींचा सतत आणि भरपूर उपयोग करण्याची आवश्यकता देखील या लोकांच्या ध्यानी येत नाही. हा त्यांचा मोठा दोष आहे. मी यापूर्वीच एकदा म्हटल्याप्रमाणे सामाजिक व्यवहारात एक प्रकारची साचेबद मानसिक वृत्ति ठाण माडून बसली आहे. तिच्यांत फारसा बदल होतच नाही. आणि परिणामी मोठ्या महत्त्वाकांक्षी आणि भरमसाट श्रद्धांना आणि धोरणांना वाव मिळतो. मानवी ध्येय हें खरोखरच फार व्यापक असतें. विद्यमान

परिस्थितीचें अवलोकन करून स्थित्यंतर कोणत्या दिशेनें झालें पाहिजे हें ठगविण्याचा एक दृष्टिकोन या दृष्टीनें ते फारसें परिपूर्ण नाही. तथापि स्थित्यंतर घडवून आणण्याचा प्रश्न हा साधनाचा अखंड विचार करण्याचा आहे. आणि प्रत्येक समस्या जमजशी आपल्यापुढें येईल तसतसें संबोधित परिस्थितीचें निश्चयात्मक परिशीलन करूनच तीं साधनें ठरविणें शक्य असतें. सार्वजनिक आरोग्याचा प्रश्न असाच व्यापक आहे. ते एक भव्य ध्येयच आहे! पण त्या ध्येयाप्रत होणारी प्रगति ज्या प्रमाणात रामनाथ तोडण्याचा त्याग करून संशोधनाद्वारे रोगनिदान आणि उपाय काढले गेले त्याच प्रमाणांत होत आली आहे. वर निदंशिलेल्या गटाच्या दुसऱ्या टोकाला काहीं लोक आहेत. घटनाचा प्रवाह नियमित करणारा एक अनिवार्य ऐतिहासिक नियम आहे, व जाणीवपूर्वक तो नियम अनुसरणें हीच गरज आहे, अशी त्या लोकांची श्रद्धा आहे. ज्या नियमानुसार वर्गकलहच आपल्या विरोधविकासी प्रवृत्तीना अनुसरून अगदीं उलट परिणाम घडवून आणतो असें मानले जाते, तो हा नियम या लोकांच्या दृष्टीनें सर्वश्रेष्ठ ठरतो. आणि धोरणें व कार्यपद्धति याचा तो एकमेव नियामक ठरतो.

भौतिक शक्तींच्या व्यापाराचा उपयोग मानवी उद्दिष्टपूर्तीसाठीं व्हावयाचा असेल तर मानवी स्वभावाविषयीं पुरेसें ज्ञान असलें पाहिजे, यात्रहल वादच नाही. पण भौतिक विज्ञानामुळें ज्याप्रमाणें सृष्टिसिद्ध शक्तींवर आपण नियंत्रण ठेवूं शकतां, त्याप्रमाणें केवळ मानवी स्वभावाच्या ज्ञानानें मानवी शक्तींचेहि आपण नियंत्रण करू शकूं असें मानणें मात्र चुकीचें आहे. विज्ञानानें आपल्या काबूंत आलेल्या शक्ति मानवी प्रगति आणि सुवृत्ता यांना निश्चितपणें हातभार लावणारा, अशा भ्रमात असलेल्या लोकांप्रमाणें भ्रामक कल्पनांच्या आहारी जाण्यासारखे ते ठरेल. मानवी स्वभावाचें अधिक चांगले ज्ञान उपलब्ध होण्यानें परिणामी एकादे वेळीं इतर माणसाना आपल्या हितासाठीं रात्रविण्याचीं काही माणसांच्या हातातील साधनें मात्र द्विगुणित होण्याची शक्यता आहे. समस्येच्या नैतिक बाजूची, उद्देशाच्या मूल्याच्या प्रश्नाची दखल न घेतली तर शतकापूर्वीच्या विचारवृत्ताप्रमाणें एका भ्रमात पडण्याचा धोका आहे. या विचारवृत्ताची भ्रामक समजूत अशी होती कीं मानवी गरजा व सहज प्रेरणा याचा मुक्त म्हणजे राजकीय निबंधविरहित आविष्कार होऊं दिला कीं परिणामी सामाजिक सुवृत्ता, प्रगति आणि सुसंवाद ही साधली जातीलच. हा भ्रममूलक सिद्धांत म्हणजे मार्क्सवादी कल्पनेचा दुसरा

नमुना होय. ती मार्क्सवादी भ्रामक कल्पना अशी की इतिहासाचा आर्थिक किंवा 'भातिक' विरोधविकासी क्रम आहे, व त्या क्रमानुसार विशिष्ट इष्ट (आणि त्या अर्थाने पाहता नैतिकच) उद्देश आपोआप सुफलित होतात. त्यासाठी मूल्याची निवड किंवा ती साध्य करण्याचे प्रयत्न याची आवश्यकता नसते. "मानवी विज्ञान आणि पदार्थविज्ञान ही एकजीव करू पाहणं हा अत्राधित्वाचा दावा करणाऱ्या तर्कशास्त्राचाच एक प्रकार आहे," असें मी काही वर्षांपूर्वीच लिहिलेले आहे.

काहीहि असो, मानवी स्वभावाच्या साम्प्रतिक परिस्थितीशी होणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रियानून सामाजिक घटना निर्माण होण्याची प्रक्रिया अखंड चालू राहणारच. तेव्हा प्राथमिक आणि मूलभूत स्वरूपाचा एक प्रश्न नेहमीच आपल्यापुढे असणार. तो असा की, आपल्याला कोणत्या प्रकारचे सामाजिक परिणाम इष्ट आहेत? मानवी स्वभावविषयक सुध रलेल्या विज्ञानामुळे आज ज्याचा अभव आहे ती साधनें आपल्याला उपलब्ध होतील व त्याच्या द्वारा आपण समस्याचें स्वरूप निश्चित करू शकू. त्या समस्या सोडविण्याच्या दृष्टीनें परिणामकारक कार्य करू शकूं. त्यामुळे वैज्ञानिक शिस्तीबद्दलचा आदर वाढेल, आणि वैज्ञानिक पद्धति ज्यावर आधारलेली आहे असे दृष्टिकोन व्यक्तीच्या कल्पनावर सखोलपणें आणि विस्तृतपणें रुजतील. हे सारें खरें असलें तरी सुधारलेल्या पदार्थविज्ञानाच्या अवतागमुळे जी गुंतागुंतीची परिस्थिति निर्माण झाली, तीत आणखी भर घालण्यालाच सुधारलेले मानवी विज्ञान कारणीभूत होण्याची शक्यता आहे. सामाजिक प्रश्नांचे जे मूलभूत नैतिक स्वरूप आहे, ते झाकळून टाकील अशी कोणतीहि गोष्ट घातकच होय. मग ती गोष्ट पदार्थविज्ञानातून निमाणे झालेली असो, किंवा मानसशास्त्रातून निर्माण झालेली असो. मूल्याची निवड करणे आणि त्या निवडलेल्या मूल्यांना इच्छा व भावना याची साद मिळवून देणें या प्रक्रियेला ज्या सिद्धातात स्थान नाही किंवा तिचें महत्त्व जो सिद्धात झाकळून टाकतो तो सिद्धात सारासार्खविवेक आणि कृति यात्रातच्या व्यक्तीच्या जत्रावदारी-वरच आघात करतो असें म्हणावें. अशा रीतीनें तो सिद्धात सर्वकप्रशाही राजवटीचें स्वागत करणाऱ्या आणि त्या राजवटीला पाटिवा देणाऱ्या प्रवृत्ति निर्माण करण्यालाच मदत करतो.

लोकशाही स्वातंत्र्याला संस्कृति पोषक व्हावी या दृष्टीनें तिच्या समस्येच्या ठळक अगाची ही केवळ रूपरेषा मी सांगितली आहे. त्या मार्गातील अडचणी

आणि अडथळे यांच्याकडे बोट दाखविले आहे. हा भर देण्याचे कारण आज तो प्रश्न साक्षात् पुढे उभा आहे हे होय. मानवसमाजाला लोकशाहीच्या मार्गावर वाटचाल करायला लावण्याचे कार्य किती प्रचंड आहे याची जाणीव नसण्यापार्यी अनेक दोष निर्माण झाले आहेत. जसजशा घटना घडल्या व घडतात तसतसे हे दोष लक्षात आले आहेत व येत आहेत अशी ठाम श्रद्धा असल्यामुळेच या समस्येवर विशेष भर दिला आहे. हजारो वर्षांच्या लोकशाहीविहीन समाज-व्यवस्थाच्या पार्श्वभूमीमुळे लोकशाहीच्या आद्य पुरस्कर्त्यांनी मुख्य प्रश्नाची अतिरिक्त तोडगेवजा उत्तरे टरवावीत हे स्वाभाविकच होते. ही तोडगेवजा उत्तरे—हे सुलभीकरण—काही काळ हितकरहि हांते. पण प्रदीर्घ काळानंतर आता मात्र ती एक गळ्यातील धांड होऊन बसली आहे.

इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर लोकशाही चळवळीचे चित्र ठेवून पाहिले तर आपल्या समस्येची कक्षा आणि खोली याची कल्पना येऊनहि निराशा किंवा निरुसाह वाटण्याचे कारण नाही. लोकशाही ज्या कल्पनांनी साकार झाली, त्याचा इतिहास प्रदीर्घ आहे. त्या कल्पनांची बीजे आपल्याला प्राचीन ग्रीकांचा मानवतावाद आणि ख्रिस्ती धर्माच्या श्रद्धा यात आढळतील. आणि आपल्याला असेंहि आढळून येईल की, विशिष्ट दडपशाही राजवटीविरुद्ध झालेल्या एकाद्या खास लढ्याच्या वेळी त्या कल्पना नि श्रद्धा याची कोणती ना कोणती खास वैशिष्ट्ये साकार करण्याचे प्रयत्न झाले आहेत. या प्रयत्नापैकी निवडक प्रयत्न घेऊन आणि त्याचा योग्य अनुक्रम लावून आपल्याला असे दाखवून देता येईल की सर्व गतेतिहास म्हणजे स्वातंत्र्यमपादनाचे एक प्रदीर्घ आदोलनच होय. प्रथम हे आदोलन जाणीवपूर्वक होत नव्हते. नंतर ते जाणीवपूर्वक होऊ लागले. एकोणिसाव्या शतकात अशा काही घटना अत्यंत सदैवाने घडून आल्या की लोकशाहीचा प्रसार अत्यंत झपाट्याने झाला आणि संपूर्ण वाटावा असा विजय तिच्या पदरात पडला, असें सुबुद्धपणे इतिहासाचे सिंहावलोकन केल्यास आपल्याला आढळून येईल. आज प्रतिकूल गोष्टी जमून आल्यामुळे लोकशाहीला विनाशाचा धोका आहे, असा निराशाजनक निष्कर्ष काढण्याची आवश्यकता नाही. उलट यातून असा निष्कर्ष निघतो की, पूर्वी कमीअधिक प्रमाणात ब्राह्म आणि योगायोगाच्या गोष्टीमुळे जे सपाटन करतां आले ते आज सुबुद्ध आणि जाणीवपूर्वक मिळवून टिकवून धरायचे आहे.

परिस्थितीच्या या भिन्नतेवरून एक गोष्ट लक्षांत येते. परंपरा, रूढी, सामाजिक

संस्था इत्यादि ज्या गोष्टी लोकशाहीपूर्वी अस्तित्वात होत्या त्यांच्या प्रभावाने माणसाच्या मूलभूत चिरस्थायी प्रवृत्ति बनल्या. याउलट, लोकशाही कल्पना आणि आकाक्षा याची जन्मतःच गळचेपी होत होती. वर निर्देशिलेल्या प्रवृत्तीच्या चिरस्थायीपणामुळेच लोकशाहीवर अनपेक्षित हल्ले होतात. जुन्या भावनात्मक आणि बौद्धिक सवयी पुनः उचंबळून आल्यामुळे असे घडते. या प्रवृत्ति चिकटून राहतात, यावरूनच विद्यमान समस्येची कक्षा आणि खोली किती आहे याची कल्पना येते. संस्कृतीचीं राजकीय, आर्थिक, आंतरराष्ट्रीय, शैक्षणिक, शास्त्रीय, कलात्मक, धार्मिक वगैरे—अशी जितकी अंगे आहेत, तितक्या आघाड्यावर लोकशाहीचा लढा चालू ठेवला पाहिजे. पूर्वकाळीं जी गोष्ट थोड्याबहुत प्रमाणांत दैवी वरदानासारखी होती, ती गोष्ट—तो विशिष्ट उद्देश—संपादन करण्यासाठी आपल्याला प्रयत्न करावयाचा आहे, या वस्तुस्थितीमुळे तर ही समस्या नैतिक स्वरूपाचीच ठरते आणि नैतिक भूमिकेवरूनच ती हाताळली पाहिजे.

युनायटेड स्टेट्समधील गृहवाशांच्या दृष्टीनें जुळून आलेल्या अनुकूल परिस्थितीची एक बाजू अशी की आजच्या अमेरिकनाचे आद्यपूर्वज हे स्वतः अगदी नव्या भूमीत आलेले होते. प्रत्यक्षतः मूळ भूमीतून शारराने दूर येण्याचा परिणाम जुन्या दृष्टिकोनात खूपसा फेरबदल होण्यात झाला. शतकानुशतके संस्काराने मुरलेल्या विचारांच्या सवयी आणि भावना यांचे बंध सैल झाले. फार खोलवर न मुरलेले मानसिक कल तर साफ निघून गेले. त्यामुळे नव्या सामाजिक संस्था स्थापण्याचे कार्य खूपच सुलभ झाले. अशा रितीनें मानसिक फेरव्यवस्था झाल्यामुळे जुळवून घेण्याची सर्वसाधारण प्रवृत्ति तयार झाली. त्यामुळेच, यादवीचा एक अपवाद वगळला तर, बाह्य परिस्थितीशीं किमान संघर्ष होऊन स्थित्यतराशीं जुळते घेणें अमेरिकनाना शक्य झालें. हिसेची परंपरा असूनहि चांगुलपणाने नव्या परिस्थितीला तोड देण्याची प्रवृत्ति निर्माण झाली. हे जे परिणाम झाले त्यामुळेच भौगोलिक दृष्ट्या मुळात असलेले हें नवें जग मानवी अर्थानेहि नवें जग ठरण्याची शक्यता आहे. पण या बाबतीत परिस्थिति अशी आहे की, ज्या अनेक गोष्टीबाबत अमेरिकन लोक आत्मसंतुष्ट राहिले व ते स्वतःची पाठ थोपटून घेण्यात समाधान मानीत होते, त्या गोष्टी आता विचारपूर्वक आणि प्रयत्नपूर्वक संपादन करायला हव्या आहेत. साक्षात् नियतीचा—उत्क्रातीचा—परिपाक म्हणून त्या गोष्टी विनामायास पदगत पडावयाच्या नाहीत.

विद्यमान परिस्थितीतील नव्या-जुन्या जगाचा नैतिक संघर्ष हा लोकशाही

संघर्षांचा गाभा आहे. लढाऊ महत्वाकांक्षी युरोपपासून भौतिक अंतरामुळे अमेरिकेला अलिप्त राहणे शक्य आहे. ही वस्तुस्थिति आणीबाणीच्या काळात विलोभनीय वाटो, पण आजचा प्रश्न अमेरिकेच्या दृष्टीने अलिप्ततेचा नाही. हा संग्राम शस्त्रांनी लढला जात नाही. अर्थात् अमेरिका पुनः युरोपियन रणागणावर उतरेल काय? आणि ती अमेरिकन उद्दिष्टाना अपरिचित असलेल्या उद्दिष्टासाठी संग्राम करील काय? या प्रश्नाचा परिणाम खुद्द अमेरिकन भूमीवरील खुद्द स्वतःच्या माहितीतील यशापयशावर होईल हा प्रश्न निराळा. कदाचित् लोकशाहीशी कोणताही संबंध नसलेल्या कारणासाठी अमेरिका अलिप्त राहिल. ते कारण आर्थिक फायदा हेहि असेल, किंवा लोकशाहीसाठी संग्राम या नावाखाली तशा युद्धाने भाग घेण्याची भुरळ पडण्याचीहि शक्यता आहे.

परंतु अशा युद्धाचा प्रश्न येथे प्रस्तुत नाही. लोकशाहीशी संबंधित असलेला जो संघर्ष मला अभिप्रेत आहे तो खुद्द अमेरिकन सावजनिक सस्था, अमेरिकेच्या दृष्टिकोन याच्याशी संबंधित असा अंतर्गत संघर्ष आहे. विचारविनिमय, मतपरिवर्तन, वाटाघाटी, सहकारी भावना या लोकशाही पद्धतीचा उपयोग करून राजकारण, उद्योगधंदे, शिक्षण याना—सर्वसाधारणपणे बोऱ्याचें म्हणजे संस्कृतीला—सम जाचे सेवक बनविले आणि लोकशाही कल्पनाचा आविष्कार सतत होत राहिला, तरच वर निर्देशिलेल्या संघर्षात विजय मिळविता येईल. लष्करी बळाचा अवलंब केला तर, लोकशाही जीवनपद्धतीचा त्याग करण्याचे ते पहिले चिन्ह ठरेल. असे घडले तर जुन्या जगाने नव्या जगाला आपले आदर्श आणि पद्धति स्वीकारायला लावण्यात यश मिळवले असे होईल. जुन्या जगाने नव्या जगाला नैतिक दृष्ट्या आणि भौगोलिक दृष्ट्याहि जिंकले असे ठरेल.

मानवी अनुभव कोणत्या एका निष्कर्षाकडे अगदी अचूकपणे बोट दाखवीत असेल तर तो हाच की लोकशाही उद्दिष्टे लोकशाही मार्गांनीच साध्य करता येतात. एकतंत्री हुकूमशाही पद्धति नव्या बुरख्यातून स्वीकारासाठी आपल्यापुढे उभ्या आहेत. या पद्धतीचा असा दावा आहे की स्वातंत्र्य वर्गाविहीन समाजव्यवस्थेतील समता हे अंतिम उद्देश साध्य करण्याला याच पद्धति योग्य आहेत. निगळ्या शब्दात सांगायला येत आहे. या पद्धति कोणत्याहि स्वरूपात पुढे येतो, पण अंतिम उद्दिष्टे साधण्याचा दावा त्या करतात. त्यामुळे त्यांच्यात आकर्षणाचे सामर्थ्य आहे. म्हणून याविरुद्ध संरक्षक कवच या दृष्टीने आपण (अमेरिकेच्या) एक

गोष्ट आधीं ओळखली पाहिजे. ती ही कीं, जे उद्देश आपल्याला साध्य करावयाचे आहेत त्याच्याशीं साधर्म्य असलेल्या पद्धतीच दैनंदिन कार्यांत स्वीकारून व सार्वजनिक जीवनाच्या विविध अंगांचा हळूहळू समन्वय घडवून आणून, याच मार्गांनीं लोकशाहीची खरी सेवा करावयाची आहे. त्याचबरोबर एकात्मवादी, सरसकट साचेबंद स्वरूपाच्या, अत्राधि वाचा दावा करणाऱ्या सिद्धांतावर आधारलेल्या पद्धतींचा — त्या कोणत्याहि बुरख्याखाली दडलेल्या असोत — स्वीकार करणे म्हणजे मानवी स्वातंत्र्याचा घात करणे होय, हेहि आम्हीं ओळखलें पाहिजे अमेरिकन लोकशाही खुद्द स्वतःच्या जीवनात लोकशाही पद्धतींचा अवलंब करून त्याची कार्यक्षमता सिद्ध करील तर ती एक प्रकारें जगाची सेवाच घडेल. मानवी स्वभावाच्या शक्तींचा ओघ वाढत्या प्रमाणात अखड चालू राहावा, स्वातंत्र्याच्या उद्दिष्टाची पूर्तता व्हावी यासाठीं बहुमुखी, भिन्नभिन्न आणि प्रायोगिक पद्धति वापरून त्याची क्षमता सिद्ध करून टागविले हें अमेरिकेचें कर्तव्य होय. स्वातंत्र्य म्हणजे सहकार्य आणि सहकार्य हें नेहमींच स्वेच्छेचें असतें.

अंतिम फलश्रुतीबद्दल आत्मसंतुष्ट राहण्याच्या वृत्तीच्या समर्थनार्थ कालाकडे बोट दाखविण्याचा आम्हाला हक्क नाही. पण आपल्यापुढील प्रचंड कार्याची कल्पना आणून देण्यासाठी मानवी इतिहासाच्या लोकशाही आणि लोकशाही-विरोधी अशा प्रदीर्घ कालखंडाकडे बोट दाखवून लोकशाही ही अगदीं अलीकडची आहे याचा निर्देश करण्याचा आम्हाला पूर्ण हक्क आहे. प्रयोगाच्या अपूर्णते-मुळेच आपल्याला प्रस्तुत असलेल्या समस्येला सर्वसाधारण दैनंदिन जीवनाच्या एकाद्या अंगाची, एकाद्या अवस्थेची किंवा एकाद्या घटकाची मर्यादा घालणें अशक्य आहे, हें सिद्ध होतें. अल्प कालावर दृष्टि ठेवून घटकाकडे पाहिलें तर जो निराशावाद मनात येतो, त्याच्यावर मात करण्यासाठीं कालाच्या प्रदीर्घ आणि मंदगति प्रक्रियेकडे बोट दाखविण्याचा आपल्याला हक्क आहे. पण तो एका अटीवर. आपण साधनावर साध्यें अवलंबून असतात याची जाणीव ठेवली पाहिजे. साधनावर साध्यें इतकीं अवलंबून असतात कीं अंतिम फलश्रुति अशी निराळी असूंच शकत नाही. आज जे साध्य झालें तें उद्याचें साधन, उद्या साध्य केले तें परवाचें साधन—साराश आज, उद्या, परवा, तेरवा, वर्षानुवर्ष—पिढ्यान्पिढ्या आम्ही जे जे साध्य करीत राहू ते ते अंतिम साध्यच होय, ही जाणीव आम्हीं ठेवली पाहिजे. असें केले तरच खात्रीशीरपणें आपण म्हणूं शकू कीं आमच्यापुढील समस्याना आम्हीं खऱ्या अर्थानें तोड दिलें.

जसजसा अगदी तपशीलवारपणे विचार, आमच्या सहकारी प्रयत्नांत कार्यान्वित असलेल्या सामुदायिक बुद्धीचा उपयोग करून आम्ही केला आहे असे आम्ही म्हणू शकू. ज्या रस्त्यावर आम्हांला वाटचाल करावयाची आहे, त्या कधींहि न संपणाऱ्या भक्कम, नव्या मार्गाची बाधणी जशी सरळ, साधी पण तितकीच बिकटहि असते, तितकीच लोकशाही पद्धति मूलतः सरळ साधी, पण तितकीच बिकटहि आहे.

★ ★ ★

